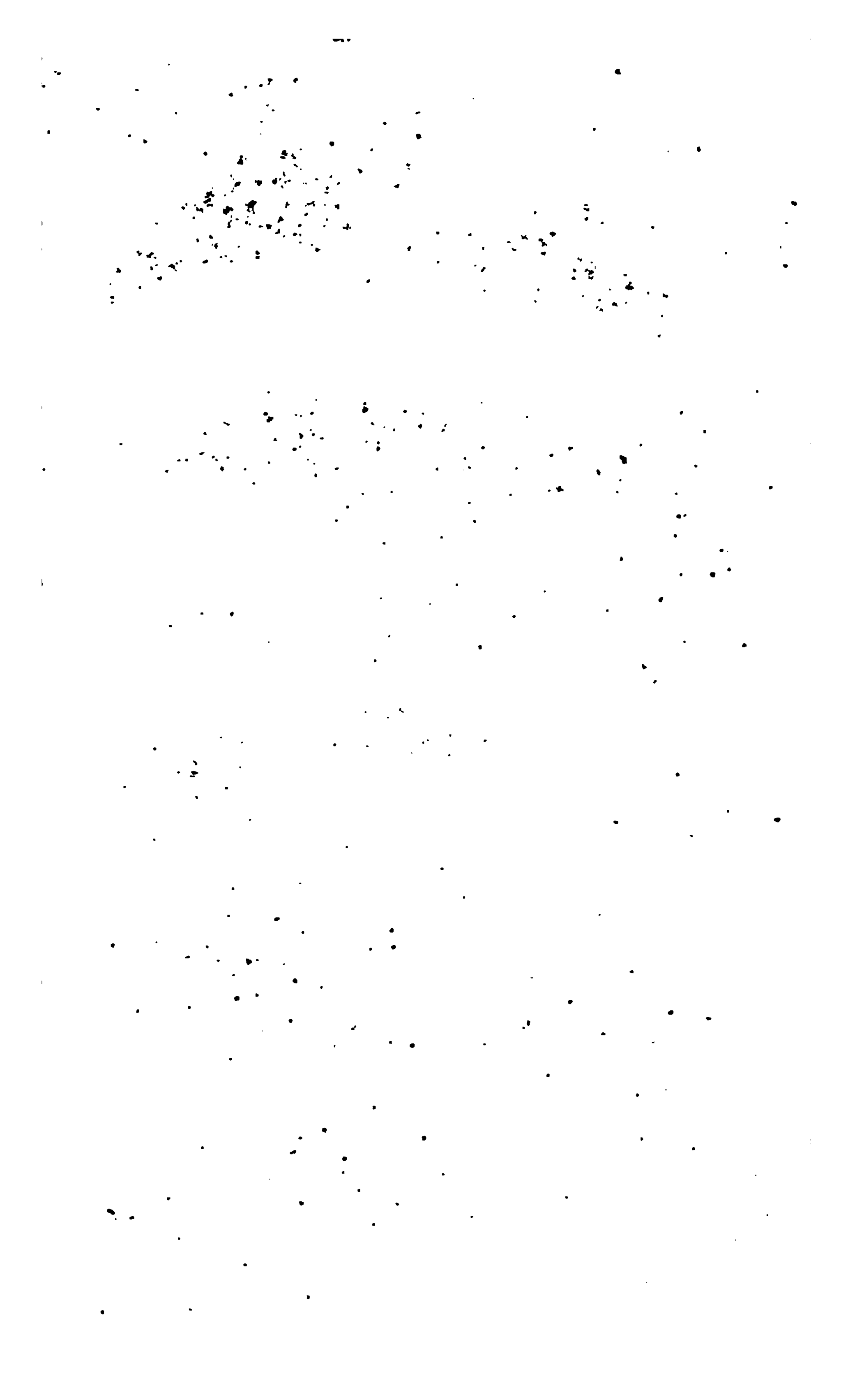






q-4

LEIBNIZENS

GESAMMELTE WERKE

aus den Handschriften

der Königlichen Bibliothek zu Hannover

herausgegeben

von

Georg Heinrich Pertz.

ZWEITE FOLGE

PHILOSOPHIE.

ERSTER BAND.

HANNOVER,

IM VERLAGE DER HAHNSCHEN HOF-BUCHHANDLUNG.

1846.

BRIEFWECHSEL

ZWISCHEN

LEIBNIZ, ARNAULD

UND DEM LANDGRAFEN

ERNST VON HESSEN-RHEINFELS.

aus den Handschriften der Königlichen Bibliothek
zu Hannover

herausgegeben

von

C. L. Grotefend.

Nunc datur immensi penetralia cernere veri,
Nec probat autorem mens magis ulla Deum.
LEIBNIZ.

HANNOVER,

IM VERLAGE DER HAHNSCHEN HOF-BUCHHANDLUNG.

1846.

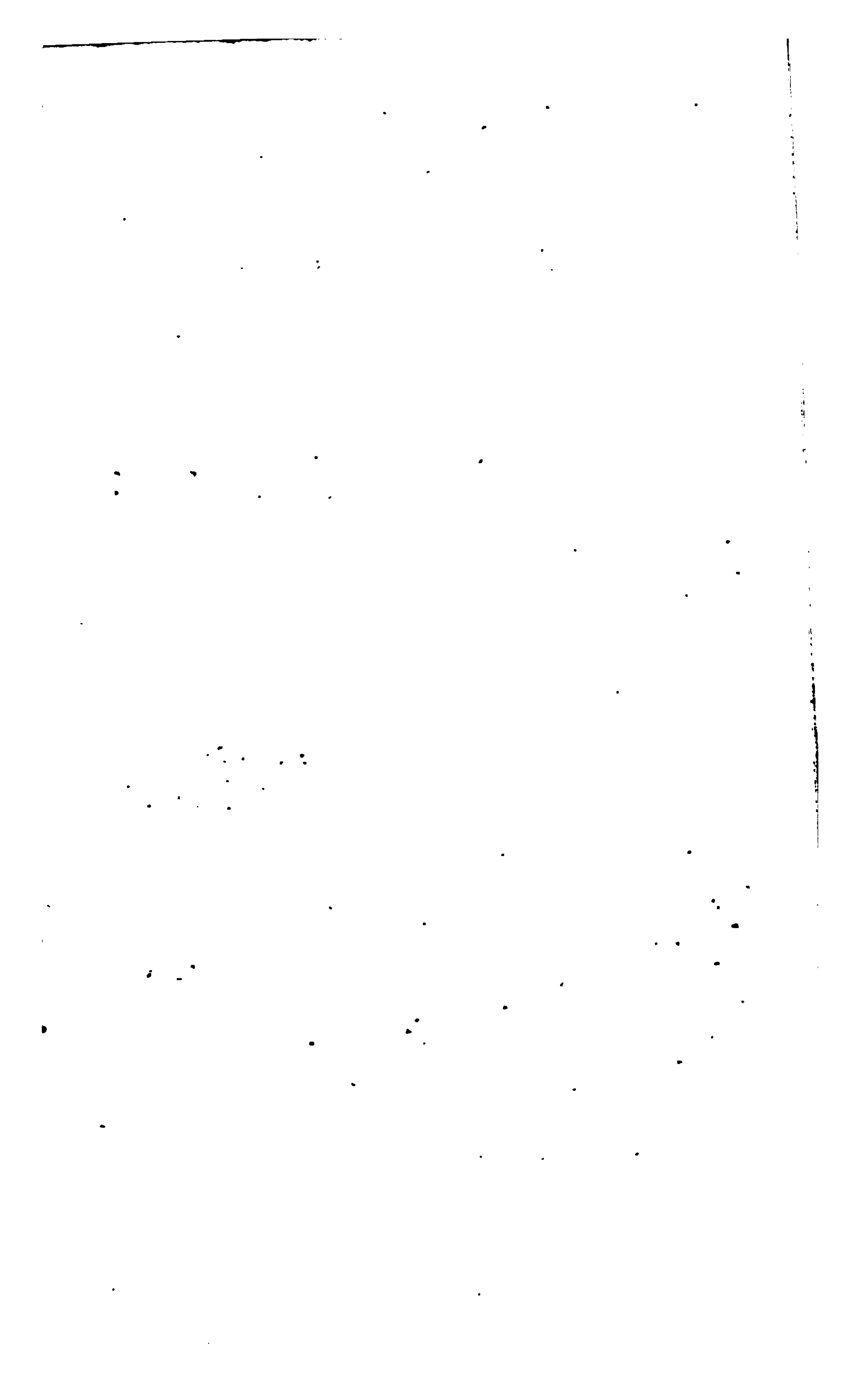
Schrift und Druck von Fr. Culemann.

Schon vor anderthalb hundert Jahren sollten die Briefe, welche in diesem Bande zum ersten Male vollständig gegeben werden, dem grösseren Publicum zugänglich gemacht werden. Leibniz selbst hat sich mehrfach mit dem Gedanken daran beschäftigt. Er schreibt unter dem 16. *April* 1695, *kurz vor der Publication seines Nouveau systeme de la nature et de la communication des substances an Samuel Foucher:* — — C'est ce qui me fait penser à publier quelques pensées et entre autres mon systeme sur la communication des substances et l'union de l'ame avec le corps, dont je vous ay mandé quelque chose autres fois. Je crois que c'est le seul qui puisse fournir une explication intelligible, et sans recourir à la toute-puissance de Dieu. Je seray bien aise que des personnes judicieuses y fassent de reflexions, et j'en attends surtout de vous qui pourront servir à donner des lumieres. On pourra adjouter peutestre ce que M. Arnaud m'avoit objecté, et ce que je luy ay répondu. Peut estre aussi que le R. P. Malebranche ne nous refusera pas aussi ses lumieres là dessus. — *Foucher täuschte seines Freundes Erwartungen nicht. Seine Antwort in dem Journal des Savants rief Erwiederungen von Seiten Leibnizens hervor, denen in dem Laufe der*









haltenen Zeitangaben deutlich hervor, dass Leibniz nicht der Verfasser desselben gewesen sein kann. Die erste Anekdote, gerade die, welche Herr Guhrauer S. 118 *f. benutzt hat, beginnt mit den Worten:* Me trouvant il y a quelques quinze ou seize années une fois à Paris chez luy *etc. Nehmen wir nun auch an, dass das Jahr* 1686, *welches Herr Guhrauer ohne Ursache diesem Aufsatze zuschreibt, richtig sei, so konnte Leibniz, der im Frühjahre* 1672 *zum ersten Male nach Paris gekommen war, doch damals nicht von etwa* 15 *oder* 16 *Jahren reden. Noch weit bezeichnender aber ist die Zeitangabe der zweiten Anekdote:* La seconde fois, ce fust en l'année 1671 et quand la derniere fois je fus à Paris, où le discours le portant ainsi, je louois une certaine Apologie qu'autre fois quelqu'un de ses amis avoit faite pour luy *etc. Hier liegt die bestimmte Angabe vor, dass der Verfasser des Aufsatzes* 1671 *in Paris war*, dass die erste Anekdote aus einer noch frühern Zeit herrührt, und dass der Verfasser seit* 1671 *nicht wieder in Paris gewesen ist, und dies giebt uns, da die Hand des Schreibers, der Stil und die Erwähnung verschiedener Correspondenzen auf den Landgrafen Ernst als Verfasser deutlich hinweisen, die Gewissheit, dass der Aufsatz vor dem Spätherbst* 1685, *in welchem, nach seinem in dem Briefwechsel mit Leibniz aufbewahrten Reiseberichte, der Landgraf nach längeren Jahren zum ersten Male wieder Paris besucht hat, geschrieben ist. Indessen mag es mir verstattet sein, eines bisher ungedruckten Urtheils Leibnizens über Arnauld hier zu erwähnen, das ich einem im Frühjahre* 1673** *an den Herzog*

*) *Vom Landgrafen Ernst zeigt dies ein Brief Leibnizens an Antoine Arnauld S.* 138.

**) *Dass der Brief am* 26*sten März geschrieben ist, erhellt aus der*

Johann Friedrich abgegangenen Schreiben Leibnizens entnehme. Leibniz sagt in demselben: — — Weil ich nun Gottlob wieder zu Paris angelanget, also habe meine unterthänigste Schuldigkeit ins Werck zu sezen länger nicht verschieben wollen. Berichte demnach E. Hochfürstl. Durchl. unterthänigst, dass ich sowohl zu Paris als zu Londen die Gelegenheit gehabt, in Kundschafft trefflicher Leute sowohl erstlich in Stats- und Religions-Sachen, als vors andere in Scientien, Künsten und Curiositäten zu gerathen, welches auszuführen aniezo zu lang, und E. Hochfürstl. Durchl. verdriesslich fallen möchte, doch kan ich zweene Puncte unerwehnet nicht lassen, wie dass ich nehmlich, was jenes betrifft, bey dem weltberühmten Herrn Arnaud zu einer innern Admission gelangt, und dann, was diese belanget, die einsmahls bey E. Hochfürstl. Durchlaucht von mir erwehnte Arithmetische Machine, so alle Species ohne einige Arbeit des Gemüths verrichtet, nach grosser Mühe und nicht geringen Kosten zu Wege gebracht. — Wohlgedachter Herr Arnaud ist ein Man von den tieffesten und gründtlichsten Gedancken, die ein wahrer Philosophus haben kan; sein Zweck ist nicht nur ein Religionsliecht in den Gemüthern anzuzünden, sondern auch die durch Passion der Menschen verdunckelte Flamme der Vernunfft wieder zu erwecken: nicht allein Kezer, sondern auch, welches aniezo die grösste Kezerey, Ruchlose und Atheisten zu bekehren, nicht nur Wiedersinnige zu überstreiten, sondern auch die Seinigen zu bessern. Denn dahin gehen seine Gedancken, wie, da es möglich, durch Reformirung eingerissener öffentlicher Misbreuche denen Dissidenten die

---

Antwort Johann Friedrich's, die Guhrauer (Kurmainz II, S. 64 ff. Leibnitz's deutsche Schriften, I, S. 286 ff. Biographie I, S. 136 ff.) für eine Antwort auf einen frühern Brief Leibnizens an denselben Fürsten hält. Vgl. übrigens das Vorwort zu meinem Leibniz-Album.

Ursach der Scheidung benommen werde. Dazu er denn in unterschiedenen wichtigen Puncten guthen Anfang gemacht, und als ein verständiger Mann stuffenweise gehet. — Es ist mir leid, dass, als ich des Herrn Arnaud Kundschafft gefunden, wir den seel. Herrn von Boineburg verlohren; denn ich dieser beyden Personen, so an wahrhaffter Solidität einander sehr ähnlich, nähere Correspondenz zu Wege zu bringen gehofft.

Es bleibt mir nun noch übrig, dem Obigen einige Worte über die Wahl des in diesem Bande Gegebenen hinzuzufügen. Dass der Leibniz-Arnauldsche Briefwechsel von Leibniz selbst zum Drucke vorbereitet worden, ist oben schon gesagt. Ich hielt es desshalb für unerlässlich, das, was in dem Fascikel dieses Briefwechsels zusammengelegt war, im Drucke wiederzugeben, und selbst solche später umgearbeitete Vorarbeiten aufzunehmen, die geeignet schienen, den Ideengang des Verfassers erkennen zu lassen (z. B. No. 8 und 15). Auch der nicht in dem Fascikel vorgefundene letzte Brief an Arnauld (No. 28.) durfte, als der Schlussstein des Ganzen, nicht wegbleiben. In den Anhang habe ich, ausser dem ersten Briefe Leibnizens an Arnauld (A) *und der in dem Briefwechsel selbst erwähnten metaphysischen Abhandlung, der eigentlichen Veranlassung des ganzen Briefwechsels* (B), *noch einen Brief ähnlichen Inhalts an Samuel Foucher* (C) *und einige Verhandlungen mit Fardella* (D) *aufgenommen, die bis auf den letzten Brief an Fardella sämmtlich in die Periode vor der Publication des Nouveau systeme de la communication des substances fallen, und bisher ungedruckt waren.*

Hannover, im Juni 1846.

C. L. Grotefend.

1.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels.

Extrait de ma lettre à Monseigneur le Landgrave Ernest, $\frac{1}{11}$ Fevr. 1686.

J'ay fait dernierement (estant à un endroit où quelques jours durant je n'avois rien à faire) un petit discours de metaphysique [1], dont je serois bien aise d'avoir le sentiment de Mons. Arnaud, car les questions de la grace, du concours de Dieu avec les creatures, de la nature des miracles, de la cause du peché et de l'origine du mal, de l'immortalité de l'ame, des idées etc. sont touchées d'une maniere qui semble donner de nouvelles ouvertures propres à éclairer des difficultés tres grandes. J'ay joint icy le sommaire des articles qu'il contient, car je ne l'ay pas encor pû faire mettre au net. Je supplie donc V. A. S. de luy faire envoyer ce sommaire et de le faire prier de le considerer un peu et de dire son sentiment, car comme il excelle également dans la theologie et dans la philosophie, dans la lecture et dans la meditation, je ne trouve personne qui soit plus propre que luy d'en juger. Et je souhaitterois fort d'avoir un censeur aussi exact, aussi éclairé et aussi raisonnable que l'est Monsieur Arnaud, estant moy même l'homme du monde le plus disposé de ceder à la raison. Peut estre que Mr. Arnaud trouvera ce peu de choses pas tout à fait indignes de sa consideration, sur tout puisqu'il a esté assez occupé à examiner ces matieres. S'il trouve quelque obscurité, je m'expliqueray sincerement et ouvertement, et enfin s'il me trouve digne de son instruction, je feray en sorte, qu'il aye sujet de n'en estre point mal satisfait. Je

---

1) Man sehe den Anhang dieses Briefwechsels.

supplie V. A. S, de joindre cecy au sommaire que je Luy envoye, et d'envoyer l'un et l'autre à Mr. Arnaud.

---

1. De la perfection divine, et que Dieu fait tout de la maniere la plus souhaittable.

2. Contre ceux qui soutiennent qu'il n'y a point de bonté dans les ouvrages de Dieu; ou bien que les regles de la bonté et de la beauté sont arbitraires.

3. Contre ceux qui croyent que Dieu auroit pû mieux faire.

4. Que l'amour de Dieu demande une entiére satisfaction et acquiescence touchant ce qu'il fait.

5. En quoy consistent les regles de perfection de la divine conduite, et que la simplicité des voyes est en balance avec la richesse des effects.

6. Que Dieu ne fait rien hors de l'ordre et qu'il n'est pas mêmes possible de feindre des evenemens qui ne soyent point reguliers.

7. Que les miracles sont conformes à l'ordre general, quoyqu'ils soyent contre les maximes subalternes. De ce que Dieu veut ou qu'il permet, et de la volonté generale ou particuliere.

8. Pour distinguer les actions de Dieu et des creatures on explique en quoy consiste la notion d'une substance individuelle.

9. Que chaque substance singuliere exprime tout l'univers à sa maniere, et que dans sa notion tous ses evenemens sont compris avec toutes leurs circomstances et toute la suite des choses exterieures.

10. Que l'opinion des formes substantielles a quelque chose de solide, mais que ces formes ne changent rien dans les phenomenes, et ne doivent point estre employées pour expliquer les effects particuliers.

11. Que les meditations des theologiens et des philosophes qu'on appellé scholastiques ne sont pas à mépriser entierement.

12. Que les notions qui consistent dans l'etendue enferment quelque chose d'imaginaire et ne sçauroient constituer la substance du corps.

13. Comme la notion individuelle de chaque personne

enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais, on y voit les preuves *a priori* ou raisons de la verité de chaque evenement, ou pourquoy l'un est arrivé plus tost que l'autre. Mais ces verités quoyque asseurées ne laissent pas d'estre contingentes, estant fondées sur le libre arbitre de Dieu et des creatures. Il est vray que leur choix a tousjours ses raisons, mais elles inclinent sans necessiter.

14. Dieu produit diverses substances selon les differentes veues qu'il a de l'univers, et par l'intervention de Dieu la nature propre de chaque substance porte, que ce qui arrive à l'une répond à ce qui arrive à toutes les autres, sans qu'elles agissent immediatement l'une sur l'autre.

15. L'action d'une substance finie sur l'autre ne consiste que dans l'accroissement du degré de son expression jointe à la diminution de celle de l'autre, en tant que Dieu les a formé par avance en sorte qu'elles s'accommodent ensemble.

16. Le concours extraordinaire de Dieu est compris dans ce que nostre essence exprime, car cette expression s'etend à tout, mais il surpasse les forces de nostre nature ou de nostre expression distincte, qui est finie et suit certaines maximes subalternes.

17. Exemple d'une maxime subalterne du loy de nature, où il est monstré que Dieu conserve tousjours regulierement la même force, mais non pas la même quantité de mouvement, contre les Cartesiens et plusieurs autres.

18. La distinction de la force et de la quantité de mouvement est importante entre autres pour juger qu'il faut recourir à des considerations metaphysiques separées de l'etendue à fin d'expliquer les phenomenes des corps.

19. Utilité des causes finales dans la physique.

20. Passage memorable de Socrate dans le Phedon de Platon contre les philosophes trop materiels.

21. Si les regles mecaniques dependoient de la seule geometrie sans la metaphysique, les phenomenes seroient tout autres.

22. Conciliation des deux voyes dont l'une va par les causes finales et l'autre par les causes efficientes pour satisfaire tant à ceux qui expliquent la nature mecaniquement, qu'à ceux qui ont recours aux natures incorporelles.

23. Pour revenir aux substances immaterielles on explique,

comment Dieu agit sur l'entendement des esprits et si on a tousjours l'idée de ce qu'on pense.

24. Ce que c'est qu'une connoissance claire ou obscure, distincte ou confuse, adequate ou inadequate, intuitive ou suppositive; definition nominale, reelle, causale, essentielle.

25. En quel cas nostre connoissance est jointe à la contemplation de l'idée.

26. Nous avons en nous toutes les idées, et de la reminiscence de Platon.

27. Comment nostre ame peut estre comparée à des tablettes vuides et comment nos notions viennent des sens.

28. Dieu seul est l'objet immediat de nos perceptions qui existe hors de nous, et luy seul est nostre lumiere.

29. Cependant nous pensons immediatement par nos propres idées et non par celles de Dieu.

30. Comment Dieu incline nostre ame sans la necessiter; qu'on n'a point de droit de se plaindre; qu'il ne faut pas demander pourquoy Judas peche, puisque cette action libre est comprise dans sa notion, mais seulement pourquoy Judas le pecheur est admis à l'existence preferablement à quelques autres personnes possibles. De l'imperfection ou l'imitation originale avant le peché, et des degrés de la grace.

31. Des motifs de l'election, de la foy preveue, de la science moyenne, du decret absolu, et que tout se reduit à la raison pourquoy Dieu a choisi et resolu d'admettre à l'existence une telle personne possible, dont la notion enferme une telle suite de graces et d'actions libres. Ce qui fait cesser tout d'un coup les difficultés.

32. Utilité de ces principes en matiere de pieté et de religion.

33. Explication du commerce de l'ame et du corps qui a passé pour inexplicable ou pour miraculeux, et de l'origine des perceptions confuses.

34. De la difference des esprits et des autres substances, ames ou formes substantielles. Et que l'immortalité qu'on demande importe le souvenir.

35. Excellence des esprits; que Dieu les considere preferablement aux autres creatures; que les esprits expriment plustost Dieu que le monde, et que les autres substances simples expriment plustost le monde que Dieu.

36. Dieu est le monarque de la plus parfaite republique composée de tous les esprits, et la felicité de cette cité de Dieu est son principal dessein.

37. Jesus Christ a decouvert aux hommes le mystere et les loix admirables du royaume des cieux et la grandeur de la supreme felicité que Dieu prepare à ceux qui l'aiment.

2.

A. Arnauld an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels[1].

Extrait d'une lettre de Mr. A. A. de 13. Mars 1686.

J'ay reçeu, Monseigneur, ce que V. A. m'a envoyée des pensées metaphisiques de Mr. Leibnits comme un temoignage de son affection et de son estime dont je luy suis bien obligé; mais je me suis trouvé si occupé depuis ce temps là, que je n'ay pû lire son écrit que depuis trois jours. Et je suis presentement si enrhumé, que tout ce que je puis faire, est de dire en deux mots à V. A., que je trouve dans ces pensées tant de choses qui m'effrayent, et que presque tous les hommes, si je ne me trompe, trouveront si choquantes, que je ne vois pas de quelle utilité pourroit estre un escrit qui apparemment sera rejetté de tout le monde. Je n'en donneray par exemple que ce qu'il dit en l'art. 13. *Que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais* etc. Si cela est, Dieu a esté libre de créer [ou[2] de ne pas créer Adam; mais supposant qu'il l'ait voulu créer,] tout ce qui est depuis arrivé au genre humain, et qui luy arrivera à jamais, a dû et doit arriver par une necessité plus que fatale. Car la notion individuelle d'Adam a enfermé qu'il auroit tant d'enfans, et la notion individuelle de chacun de ces enfans tout ce

---

1) Siehe *Lettres de Messire Antoine Arnauld.* Paris 1775. Tome II. p. 646 sq. Der Brief ist hier getreu nach der von dem Landgrafen Ernst übersandten Copie, nicht nach dem Abdrucke gegeben.

2) *ou—voulu créer* fehlt in der Abschrift und ist aus dem Abdrucke ergänzt, was hier um so mehr bemerkt werden muss, da Leibniz in seiner Antwort auf diesen Fehler zurückkömmt.

qu'ils feroient et tous les enfans qu'ils auroient: et ainsi de suite. Il n'y a donc pas plus de liberté en Dieu à l'égard de tout cela, supposé qu'il ait voulu créer Adam, que de pretendre qu'il a esté libre à Dieu, en supposant qu'il m'a voulu créer, de ne point créer de nature capable de penser. Je ne suis point en estat d'estendre cela davantage; mais Mr. Leibnits m'entendra bien, et peustestre qu'il ne trouve pas d'inconvenient à la consequence que je tire. Mais s'il n'en trouve pas, il a sujet de craindre qu'il ne soit seul de son sentiment. Et si je me trompois en cela, je le plaindrois encore davantage. Mais je ne puis m'empescher de témoigner à V. A. ma douleur, de ce qu'il semble que c'est l'attache qu'il a à ces opinions là, qu'il a bien crû qu'on auroit peine à souffrir dans l'eglise catholique, qui l'empêche d'y entrer, quoyque, si je m'en souviens bien, V. A. l'eust obligé de reconnoistre, qu'on ne peut douter raisonnablement que ce ne soit la veritable église [3]. Ne vaudroit il pas mieux qu'il laissast là ces speculations metaphisiques qui ne peuvent estre d'aucune utilité ny a luy ny aux autres, pour s'appliquer serieusement à la plus grande affaire qu'il puisse jamais avoir, qui est d'asseurer son salut en rentrant dans l'église, dont les nouvelles sectes n'ont pu sortir qu'en se rendant schismatiques? Je lûs hier par rencontre une lettre de S. Augustin, où il resout diverses questions qu'avoit proposé un payen qui temoignoit se vouloir faire chrestien, mais qui differoit tousjours de le faire. Et il dit à la fin, ce qu'on pourroit appliquer à nostre amy: *Sunt innumerabiles quaestiones, quae non sunt finiendae ante fidem, ne finiatur vita sine fide* [4].

---

3) Leibniz bemerkt hierzu am Rande: J'ay jamais approuvé ce sentiment. — Bedarf es einer weiteren Bestätigung der Ansichten Leibnizens über den Catholicismus?

4) Der Schluss des Briefes betrifft andere Verhältnisse Arnauld's und ist Leibniz vom Landgrafen nicht mitgetheilt worden.

3.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels [1].

Je ne sçay que dire de la lettre de M. A., et je n'aurois jamais crû qu'une personne dont la reputation est si grande et si veritable et dont nous avons de si belles reflexions de morale et de logique, iroit si viste dans ses jugemens. Apres cela je ne m'étonne plus, si quelques uns se sont emportés contre luy. Cependant je tiens qu'il faut souffrir quelques fois la mauvaise humeur d'une personne dont le merite est extraordinaire, pourveu que son procedé ne tire point à consequence, et qu'un retour d'équité dissipe les phantômes d'une prevention mal fondée. J'attends cette justice de M. Arnaud [2]. Et cependant quelque sujet que j'aye de me plaindre, je veux supprimer toutes les reflexions qui ne sont pas essentielles à la matiere et qui pourroient aigrir, mais j'espere qu'il en usera de même, s'il a la bonté de m'instruire. Je le puis asseurer seulement, que certaines conjectures qu'il fait sont fort differentes de ce qui est en effect, que quelques personnes de bon sens ont fait un autre jugement, et que non obstant leur applaudissement je ne me presse pas trop à publier quelque chose sur des matieres abstraites, qui sont au goust de peu de gens, puisque le public n'a presque rien encor appris depuis plusieurs années de quelques decouvertes plus plausibles que j'ay. Je n'avois mis ces meditations par écrit, que pour profiter en mon particulier des jugemens de quelques personnes habiles et pour me confirmer ou corriger dans la recherche ou connoissance des plus importantes verités. Il est vray que quelques personnes d'esprit ont approuvé mes opinions, mais je seray le premier à les desabuser, si je puis juger qu'il y a le moindre inconvenient dans ces principes. Cette declaration est sincere, et si je merite que M. A. exerce à mon egard cette charité, qu'il y auroit de

---

1) Nach den *Lettres de Messire A. Arnauld.* T. IV, p. 190 ist dieser, wie der folgende Brief, vom 12. April 1686, und dieses ist mit dem Datum des vorhergehenden Briefes Arnauld's an den Landgrafen Ernst eher in Einklang zu bringen, als das Datum des unter Nr. 5 abgedruckten Briefes Leibnizens an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels.

2) Bis hierher abgedruckt in den *Lettres de Messire A. Arnauld.* Tome IV. p. 193.

me tirer des erreurs qu'il croit dangereuses et dont je déclare de bonne foy de ne pouvoir encor comprendre le mal, je luy auray asseurement une tres grande obligation. Mais j'espere qu'il en usera avec quelque moderation, et qu'il me rendra justice, puisqu'on là doit au moindre des hommes, quand on luy a fait tort par un jugement precipité.

Il choisit une de mes theses pour monstrer qu'elle est dangereuse. Mais ou je suis incapable de comprendre la difficulté, ou je n'en voy aucune. Ce qui m'a repris de ma surprise, et m'a fait croire, que ce que dit M. Arnaud ne vient que de prevention. Je tacheray donc de luy oster cette opinion estrange, qu'il a conçûe un peu trop promtement. J'avois dit dans le 13me article de mon sommaire que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais; il en tire cette consequence, que tout ce qui arrive à une personne et même à tout le genre humain, doit arriver par une necessité plus que fatale. Comme si les notions ou previsions rendoient les choses necessaires, et comme si une action libre ne pouvoit estre comprise dans la notion ou veue parfaite que Dieu a de la personne à qui elle appartiendra. Et il adjoute que peutestre je ne trouveray pas d'inconvenient à la consequence qu'il tire. Cependant j'avois protesté expressement dans le même article de ne pas admettre une telle consequence. Il faut donc, ou qu'il doute de ma sincerité, dont je ne luy ay donné aucun sujet, ou qu'il n'ait pas assez examiné ce qu'il refutoit. Ce que je ne blameray pourtant pas, comme il semble que j'aurois droit de faire, parceque je considere qu'il écrivoit dans un temps, où quelque incommodité ne luy laissoit pas la liberté d'esprit entiere, comme le temoigne sa lettre même. Et je desire de faire connoistre, combien j'ay de deference pour luy.

Je viens à la preuve de sa consequence, et pour y mieux satisfaire, je rapporteray les propres paroles de Mr. Arnaud.

Si cela est [sçavoir que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais], *Dieu a estre libre de creer tout ce qui est depuis arrivé au genre humain et qui luy arrivera à jamais a dû et doit arriver par une necessité plus que fatale* [il y avoit quelque faute dans la copie, mais je croy de la pouvoir restituer comme je viens de faire]. *Car la notion individuelle*

d'Adam a enfermé qu'il auroit tant d'enfans [je l'accorde], *et la notion individuelle de chacun de ces enfans tout ce qu'ils feroient et tous les enfans qu'ils auroient, et ainsi de suite* [je l'accorde encor, car ce n'est que ma these appliquée à quelque cas particulier]. *Il n'y a donc pas plus de liberté en Dieu à l'égard de tout cela, supposé qu'il ait voulu creer Adam, que de pretendre qu'il a esté libre à Dieu, en supposant qu'il m'a voulu creer, de ne point creer de nature capable de penser.* Ces dernieres paroles doivent contenir proprement la preuve de la consequence; mais il est tres manifeste, qu'elles confondent *necessitatem ex hypothesi* avec la necessité absolue. On a tousjours distingué entre ce que Dieu est libre de faire absolument et entre ce qu'il s'oblige de faire en vertu de certaines resolutions déja prises, et il n'en prend gueres qui n'ayent déja egard à tout. Il est peu digne de Dieu de le concevoir (sous pretexte de maintenir sa liberté) à la façon de quelques Sociniens et comme un homme qui prend des resolutions selon les occurences et qui maintenant ne seroit plus libre de creer ce qu'il trouve bon, si ses premieres resolutions à l'egard d'Adam ou autres enferment déja un rapport qui touche leur posterité, bien que tout le monde demeure d'accord que Dieu a reglé de toute eternité toute la suite de l'univers, sans que cela diminue sa liberté en aucune maniere. Il est visible aussi que cette objection detache les volontés de Dieu les unes des autres, qui pourtant ont du rapport ensemble. Car il ne faut pas considerer la volonté de Dieu de creer un tel Adam detachée de toutes les autres volontés qu'il a à l'egard des enfans d'Adam et de tout le genre humain, comme si Dieu premierement faisoit le decret de creer Adam sans aucun rapport à sa posterité, et par là neantmoins selon moy s'ostoit la liberté de creer la posterité d'Adam comme bon luy semble; ce qui est raisonner fort estrangement. Mais il faut plustost considerer que Dieu choisissant non pas un Adam unique, mais un tel Adam dont une parfaite representation se trouve dans les idées de Dieu ou parmy les estres possibles, accompagné de telles circomstances individuelles et qui entre autres predicats a aussi celuy d'avoir avec le temps une telle posterité; Dieu, dis-je, le choisissant a déja égard à sa posterité, et choisit en même temps l'un et l'autre. En

quoy je ne sçaurois comprendre qu'il y aye du mal. Et s'il agissoit autrement, il n'agiroit point en Dieu. Je me serviray d'une comparaison. Un prince sage qui choisit un general dont il sçait les liaisons, choisit en effect en même temps quelques colonels et capitaines qu'il sçait bien que ce general recommandera et qu'il ne voudra pas luy refuser pour certaines raisons de prudence, qui ne detruisent pourtant point son pouvoir absolu ny sa liberté. Tout cela a lieu en Dieu par plus forte raison. Donc pour proceder exactement il faut considerer en Dieu une certaine volonté plus generale, plus comprehensive, qu'il a à l'egard de tout l'ordre de l'univers, puisque l'univers est comme un tout que Dieu penetre d'une seule veue, car cette volonté comprend virtuellement les autres volontés touchant ce qui entre dans cet univers, et parmy les autres aussi celle de creer un tel Adam, lequel se rapporte à la suite de sa posterité, que Dieu a aussi choisie telle; et mêmes on peut dire, que ces volontés du particulier ne différent de la volonté du general que par un simple rapport, et à peu pres comme la situation d'une ville considerée d'un certain point de veue différe de son plan geometral; car elles expriment toutes tout l'univers, comme chaque situation exprime la ville. En effect plus on est sage, moins on a de volontés detachées, et plus les veues et les volontés qu'on a sont comprehensives et liées. Et chaque volonté particuliere enferme un rapport à toutes les autres, afin qu'elles soyent les mieux concertées qu'il est possible. Bien-loin de trouver là dedans quelque chose qui choque, je croirois que le contraire detruit la perfection de Dieu. Et à mon avis il faut estre bien difficile ou bien prevenu pour trouver dans des sentimens si innocens ou plustost si raisonnables, de quoy faire des exaggerations si estranges que celles qu'on a envoyées à V. A. — Pour peu qu'on pense aussi à ce que je dis, on trouvera qu'il est manifeste *ex terminis.* Car par la notion individuelle d'Adam j'entends certes une parfaite representation d'un tel Adam qui a de telles conditions individuelles et qui est distingué par là d'une infinité d'autres personnes possibles fort semblables, mais pourtant differentes de luy (comme toute ellipse différe du cercle, quelque approchante qu'elle soit), aux quelles Dieu l'a preferé, parcequ'il luy a plu de choisir

justement un tel ordre de l'univers, et tout ce qui s'ensuit de sa resolution n'est necessaire que par une necessité hypothetique, et ne detruit nullement la liberté de Dieu ny celle des esprits créés. Il y a un Adam possible dont la posterité est telle, et une infinité d'autres dont elle seroit autre, n'est il pas vray que ces Adams possibles (si on les peut appeller ainsi) sont differens entre eux, et que Dieu n'en a choisi qu'un, qui est justement le nostre? Il y a tant de raisons qui prouvent l'impossibilité, pour ne pas dire l'absurdité et même impieté du contraire, que je croy que dans le fonds tous les hommes sont du même sentiment, quand ils pensent un peu à ce qu'ils disent. Peutestre aussi, que si M. A. n'avoit pas eu de moy le prejugé qu'il s'est fait d'abord, il n'auroit pas trouvé mes propositions si estranges, et n'en auroit pas tiré de telles consequences.

Je crois en conscience d'avoir satisfait à l'objection de Mr. Arnaud, et je suis bien aise de voir que l'endroit qu'il a choisi comme un des plus choquans l'est si peu à mon avis. Mais je ne sçay, si je pourray avoir le bonheur de faire en sorte que M. Arnaud le reconnoisse aussi. Le grand merite parmy mille avantages a ce petit defaut que les personnes qui en ont, ayant raison de se fier à leur sentimens, ne sont pas aisement desabusées. Pour moy qui ne suis pas de ce caractere, je ferois gloire d'avouer que j'ay esté mieux instruit, et même j'y trouverois du plaisir, pourveu que je le puisse dire sincerement et sans flatterie.

Au reste je desire aussi que M. Arnaud sçache, que je pretends nullement à la gloire d'estre novateur, comme il semble qu'il a pris mes sentimens. Au contraire je trouve ordinairement que les opinions les plus anciennes et les plus receues sont les meilleures. Et je ne croy pas qu'on puisse estre accusé de l'estre [d'estre novateur], quand on produit seulement quelques nouvelles verités, sans renverser les sentimens establis [reçus]. Car c'est ce que font les geometres et tous ceux qui passent plus avant. Et je ne sçay, s'il sera facile de marquer des opinions autorisées à qui les miennes soyent opposées. C'est pourquoy ce que M. Arnaud dit de l'Eglise n'a rien de commun avec ces meditations, et je n'espere pas qu'il veuille, ny qu'il puisse asseurer, qu'il y a quoy que ce soit là dedans qui passeroit pour heretique en quelque Eglise

que ce soit. Cependant si celle, où il est, estoit *si* promte à censurer, un tel procedé devroit servir d'avertissement pour s'en donner de garde. Et des qu'on voudroit produire quelque meditation qui auroit le moindre rapport à la religion, et qui iroit un peu au delà de ce qui s'enseigne aux enfans, on seroit en danger de se faire une affaire, à moins que d'avoir quelque pere pour garand, qui dise la même chose *in terminis;* quoyque encor cela peutestre ne suffiroit il pas pour une entiere asseurance, sur tout quand on n'a pas de quoy se faire menager.

Si V. A. S. n'estoit pas un prince dont les lumieres sont aussi grandes que la moderation, je n'aurois eu garde de l'entretenir de ces choses; maintenant à qui s'en rapporter mieux qu'à Elle, et puisqu'Elle a eu la bonté de lier ce commerce, pourroit on sans imprudence aller choisir un autre arbitre? D'autant qu'il ne s'agit pas tant de la verité de quelques propositions, que de leur consequence et tolerabilité, je ne croy pas qu'elle approuve que les gens soyent foudroyés pour si peu de chose. Mais peutestre aussi que M. A. n'a parlé en ces termes durs qu'en croyant que j'admettrois la consequence qu'il a raison de trouver effrayante, et qu'il changera de langage apres mon eclaircissement et desaveu, à quoy sa propre equité pourra contribuer autant que l'autorité de V. A. Je suis avec devotion etc.

4.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels [1].

Monseigneur.

J'ay receu le jugement de M. Arnaud, et je trouve apropos de le desabuser, si je puis, par le papier cy joint en forme de lettre à V. A. S.; mais j'avoue que j'ay eu beaucoup

---

1) Ueber das Datum dieses Briefes s. die Anmerkung 1. zu N. 3. In den *Lettres de Messire A. Arnauld* T. IV, p. 189 f. ist der Anfang dieses Briefes bis zu den Worten: *le merite du bon homme*, und wenige Zeilen von dem Schlusse desselben gegeben.

de peine de supprimer l'envie que j'avois tantost de rire, tantost de témoigner de la compassion, voyant que ce bon homme paroist en effect avoir perdu une partie de ses lumieres et ne se peut empecher d'outrer toutes choses, comme font les melancoliques, à qui tout ce qu'ils voyent ou songent paroist noir. J'ay gardé beaucoup de moderation à son egard, mais je n'ay pas laissé de luy faire connoistre doucement qu'il a tort. S'il a la bonté de me retirer des erreurs qu'il m'attribue et qu'il croit voir dans mon écrit, je souhaiterois, qu'il supprimat les reflexions personelles et les expressions dures que j'ay dissimulées par le respect que j'ay pour V. A. S. et par la consideration que j'ay eu pour le merite du bon homme. Cependant j'admire la difference, qu'il y a entre nos santons pretendus et entre les personnes du monde qui n'en affectent point l'opinion et en possedent bien davantage l'effect. V. A. S. est un prince souverain, et cependant elle a monstré à mon egard une moderation que j'ay admirée. Et M. Arnaud est un theologien fameux, que les meditations des choses divines devroient avoir rendu doux et charitable; cependant ce qui vient de luy paroist souvent fier et farouche et plein de dureté. Je ne m'etonne pas maintenant, s'il s'est brouillé si aisement avec le P. Malebranche et autres qui etoient fort de ses amis. Le pere Malebranche avoit publié des ecrits, que M. Arnaud a traité d'extravagans, à peu pres comme il fait à mon egard, mais le monde n'a pas tousjours gré de son sentiment. Il faut cependant qu'on se garde bien d'irriter son humeur bilieuse. Cela nous osteroit tout le plaisir et toute la satisfaction que j'avois attendue d'une collation douce et raisonnable. Je croy qu'il a receu mon papier, quand il estoit en mauvaise humeur, et que se trouvant importuné par là, il s'en a voulu vanger par une reponse rébutante. Je sçay que si V. A. S. avoit le loisir de considerer l'objection qu'il me fait, Elle ne pourroit s'empecher de rire, en voyant le peu de sujet qu'il y a de faire des exclamations si tragiques; à peu pres comme on riroit en ecoutant un orateur qui diroit à tout moment: *O coelum, ô terra, ô maria Neptuni!* Je suis heureux s'il n'y a rien de plus choquant ou de plus difficile dans mes pensées que ce qu'il objecte. Car selon luy, si ce que je dis est vray (sçavoir que la notion ou consideration individuelle d'Adam

enferme tout ce qui luy arrivera et à sa posterité), il s'ensuit selon M. A. que Dieu n'aura plus de liberté maintenant à l'egard du genre humain. Il s'imagine donc Dieu comme un homme qui prend des resolutions selon les occurrences; au lieu que Dieu prevoyant et reglant toutes choses de toute eternité, a choisi du primabord toute la suite et connexion de l'univers, et par consequent non pas un Adam tout simple, mais un tel Adam, dont il prevoyoit qu'il feroit de telles choses et qu'il auroit de tels enfans, sans que cette providence de Dieu reglée de tout temps soit contraire à sa liberté. De quoy tous les theologiens (à la reserve de quelques Sociniens qui conçoivent Dieu d'une maniere humaine) demeurent d'accord. Et je m'étonne que l'envie de trouver je ne sçay quoy de choquant dans mes pensées, dont la prevention avoit fait naistre en son esprit une idée confuse et mal digerée, a porté ce sçavant homme à parler contre ses propres lumieres et sentimens. Car je ne suis pas assez peu equitable pour l'imiter et pour luy imputer le dogme dangereux de ces Sociniens, qui detruit la souveraine perfection de Dieu, quoyqu'il semble presque d'y incliner dans la chaleur de la dispute. Tout homme qui agit sagement considere toutes les circomstances et liaisons de la resolution qu'il prend, et cela suivant la mesure de sa capacité. Et Dieu, qui voit tout parfaitement et d'une seule veue, peut il manquer d'avoir pris des resolutions conformement à tout ce qu'il voit; et peut il avoir choisi un tel Adam sans considerer et resoudre aussi tout ce qui a de la connexion avec luy. Et par consequent il est ridicule de dire que cette resolution libre de Dieu luy oste sa liberté. Autrement pour estre tousjours libre, il faudroit estre tousjours irresolu. Voila ces pensées choquantes dans l'imagination de M. Arnaud. Nous verrons, si à force de consequences il en pourra oster quelque chose de plus mauvais.

Cependant la plus importante reflexion que je fais là dessus, c'est que luy même autresfois a écrit expressement à V. A. S., que pour des opinions de philosophie on ne feroit point de guerre à un homme qui seroit dans leur Eglise ou qui en voudroit estre, et le voila luy même maintenant, qui oubliant cette moderation se dechaine sur un rien. Il est donc dangereux de se commettre avec ces gens là, et V. A. S. voit,

combien on doit prendre des mesures. Aussi estoit ce une des raisons que j'ay eue de faire communiquer ces choses à M. Arnaud; sçavoir pour le sonder un peu et pour voir, comment il se comporteroit, mais *tange montes et fumigabunt.* Aussitost qu'on s'ecarte tantost peu du sentiment de quelques docteurs, ils éclatent en foudres et en tonneres. Je croy bien que le monde ne seroit pas de son sentiment, mais il est tousjours bon d'estre sur ces gandes. V. A. cependant aura occasion peutestre de luy representer que c'est rebuter les gens sans necessité que d'agir de cette maniere, afin qu'il en use doresnavant avec un peu plus de moderation. Il me semble que V. A. a echangé des lettres avec luy touchant les voyes de contrainte, dont je souhaiterois d'apprendre le resultat.

Au reste S. A. S. mon maistre est allé maintenant à Rome, et il ne reviendra pas apparemment en Allemagne si tost, qu'on avoit cru. J'iray un de ces jours à Wolfenbutel et alors je tacheray de ravoir le livre de V. A. On dit qu'il y a une Histoire des heresies modernes de M. Varillas. La lettre de Mastrich touchant les conversions de Sedan paroist fort raisonnable et M. Mainbourg, dit on, rapporte que S. Gregoire le grand approuvoit aussi ce principe qu'il ne faut pas se mettre en peine, si les conversions des heretiques sont feintes, pourveu qu'on gagne par là veritablement leur posterité, mais il n'est pas permis de tuer des ames pour en gagner d'autres.

5.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels.

Autre lettre $\frac{5}{15}$ de Mars[1] 1686.

Monseigneur.

V. A. S. aura receu la lettre que j'ay envoyée par la poste precedente avec ce que j'y ay joint en forme de lettre à V. A. dont la copie pourroit estre communiqué à M. A. Depuis j'ay songé qu'il faudroit mieux en oster ces paroles vers la fin: *Cependant si celle, où il est, etoit si promte à cen-*

---

1) wohl verschrieben für: *Avril*; vgl. die Anm. 1. zu Nr. 3.

surer, un tel procedé devroit servir d'avertissement etc. jusqu'à ces mots: *sur tout quand on n'a pas de quoy se faire menager,* de peur que M. A. n'en prenne occasion d'entrer dans les disputes de controverses, comme si on avoit attaqué l'Eglise, qui est nullement ce dont il s'agit. On pourroit dans la copie mettre à leur place ces mots: *et le moins du monde dans la communion de M. A. où le concile de Trente aussi bien que les papes se sont contentés fort sagement de censurer les opinions où il y a manifestement des choses qui paroissent contraires à la foy et aux moeurs sans eplucher les consequences philosophiques, les quelles s'il falloit ecouter, en matiere de censures les Thomistes passeroient pour Calvinistes selon les Jesuites, les Jesuites passeroient pour Semipelagiens selon les Thomistes, et les uns et les autres detruiroient la liberté selon Durandus et P. Louys de Dole; et en general toute absurdité passeroit pour un atheisme, parcequ'on peut faire voir qu'elle detruiroit la nature de Dieu.*

6.

A. Arnauld an Leibniz.

Ce 13. May 1686.

Monsieur

J'ay cru que je devois m'addresser à vous mesmes pour vous demander pardon du sujet que je vous ay donné d'estre fasché contre moy en me servant de termes trop durs pour marquer ce que je pensois d'un de vos sentimens. Mais je vous proteste devant Dieu, que la faute que j'ay pu faire en cela n'a point esté par aucune prevention contre vous, n'ayant, jamais eu sujet d'avoir de vous qu'une opinion tres avantageuse hors la religion, dans laquelle vous vous estes trouvé engagé par votre naissance; ni que je me sois trouvé de mauvaise humeur quand j'ay écrit la lettre qui vous a blessé, rien n'estant plus esloigné de mon caractere que le chagrin qui plaist à quelques personnes de m'attribuer; ni que par un trop grand attachement à mes propres pensées j'aye esté choqué de voir que vous en aviez de contraires, vous pouvant assurer, que j'ay si peu medité sur ces sortes de matieres, que je puis dire que je n'ay point sur cela de sentiment arresté. Je vous supplie,

Monsieur, de ne croire rien de moy de tout cela; mais d'estre persuadé, que ce qui a pu estre cause de mon indiscretion est uniquement, qu'estant accoutumé à écrire sans façon à Son Altesse, parce qu'elle est si bonne qu'elle excuse aisement toutes mes fautes, je m'estois imaginé que je luy pouvois dire franchement ce que je n'avois pu approuver dans quelqu'une de vos pensées, parce que j'estois bien assuré, que cela ne courreroit pas le monde, et que si j'avois mal pris votre sens, vous pourriez me detromper sans que cela allast plus loin. Mais j'espere, Monsieur, que le même prince voudra bien s'employer pour faire ma paix, me pouvant servir pour l'y engager de ce que dit autrefois S. Augustin en pareille rencontre. Il avoit écrit fort durement contre ceux qui croyent qu'on peut voir Dieu des yeux du corps, ce qui estoit le sentiment d'un evêque d'Afrique, qui ayant vû cette lettre qui ne luy estoit point addressée s'en trouva fort offensé. Cela obligea ce saint d'employer un amy commun pour appaiser ce prelat, et je vous supplie de regarder comme, si je disois au prince, pour vous estre dit, ce que S. Augustin écrit à cet ami pour estre dit à cet evêque: *Dum essem in admonendo sollicitus, in corripiendo nimius atque improvidus fui. Hoc non defendo, sed reprehendo: hoc non excuso, sed accuso. Ignoscatur, peto: recordetur nostram dilectionem pristinam, et obliviscatur offensionem novam. Faciat certe, quod me non fecisse succensuit: habeat lenitatem in danda venia, quam non habui in illa epistola conscribenda.*

J'ay douté, si je n'en devois point demeurer là sans entrer de nouveau dans l'examen de la question qui a esté l'occasion de notre brouillerie, de peur qu'il ne m'echappast encore quelque mot qui pust vous blesser. Mais j'apprehende d'une autre part que ce fust n'avoir pas assez bonne opinion de votre equité. Je vous diray donc simplement les difficultés que j'ay encore sur cette proposition: *La notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais.*

Il m'a semblé, qu'il s'ensuivoit de là, que la notion individuelle d'Adam a enfermé qu'il auroit tant d'enfans, et la notion individuelle de chacun de ses enfans tout ce qu'ils feroient, et tous les enfans qu'ils auroient, et ainsy de suite: D'où j'ay cru que l'on pourroit inferer, que Dieu a esté libre de créer ou de ne pas créer Adam; mais que supposant qu'il

l'ait voulu créer, tout ce qui est arrivé depuis au genre humain a du et doit arriver par une necessité fatale; ou au moins qu'il n'y a pas plus de liberté à Dieu à l'égard de tout cela, supposé qu'il ait voulu créer Adam, que de ne pas créer une nature capable de penser, supposé qu'il ait voulu me créer.

Il ne me paroist pas, Monsieur, qu'en parlant ainsy, j'aye confondu *necessitatem ex hypothesi* avec la necessité absolue. Car je n'y parle jamais au contraire que de la necessité *ex hypothesi*. Mais je trouve seulement estrange, que tous les evenemens humains soient aussy necessaires *necessitate ex hypothesi* de cette seule supposition que Dieu a voulu créer Adam, qu'il est necessaire *necessitate ex hypothesi*, qu'il y a eu dans le monde une nature capable de penser de cela seul qu'il m'a voulu créer.

Vous dites sur cela diverses choses de Dieu, qui ne me paroissent pas suffire pour resoudre ma difficulté.

1. *Qu'on a toujours distingué entre ce que Dieu est libre de faire absolument, et entre ce qu'il s'est obligé de faire en vertu de certaines resolutions deja prises.* Cela est certain.

2. *Qu'il est peu digne de Dieu de le concevoir* (sous pretexte de maintenir sa liberté) *à la façon des Sociniens, et comme un homme qui prend des resolutions selon les occurrences.* Cette pensée est tres folle: j'en demeure d'accord.

3. *Qu'il ne faut pas detacher les volontés de Dieu qui pourtant ont du rapport ensemble. Et qu'ainsi il ne faut pas considerer la volonté de Dieu de créer un tel Adam, detachée de toutes les autres qu'il a à l'égard des enfans d'Adam et de tout le genre humain.* C'est aussi de quoy je conviens. Mais je ne voy pas encore que cela puisse servir à resoudre ma difficulté.

Car 1. j'avoue de bonne foy que je n'ay pas compris que par la notion individuelle de chaque personne (par exemple d'Adam), que vous dites renfermer une fois pour toutes tout ce qui luy doit arriver à jamais, vous eussiez entendu cette personne en tant qu'elle est dans l'entendement divin; mais en tant qu'elle est en elle même. Car il me semble, qu'on n'a pas accoutumé de considerer la notion specifique d'une sphere par rapport à ce qu'elle est representée dans l'entendement divin; mais par rapport à ce qu'elle est en elle même: et j'ay cru qu'il en estoit ainsi de la notion individuelle de chaque personne, ou de chaque chose.

2. Il me suffit neanmoins que je seache que c'est là votre pensée pour m'y conformer, en recherchant si cela leve toute la difficulté que j'ay là dessus, et c'est ce que je ne vois pas encore.

Car je demeure d'accord, que la connoissance que Dieu a eue d'Adam, lorsqu'il a resolu de le créer, a enfermé celle de tout ce qui luy est arrivé, et de tout ce qui est arrivé et doit arriver à sa posterité: et ainsy prennant en ce sens la notion individuelle d'Adam, ce que vous en dites est tres certain.

J'avoue de même, que la volonté quil a eue de créer Adam, n'a point esté detachée de celle qu'il a eue à l'égard de ce qui luy est arrivé, et à l'égard de toute sa posterité.

Mais il me semble qu'apres cela il reste à demander (et c'est ce qui fait ma difficulté), si la liaison entre ces objets (j'entends Adam d'une part, et tout ce qui devoit arriver tant à luy qu'à sa posterité de l'autre) est telle d'elle même, independemment de tous les decrets libres de Dieu, ou si elle en a esté dependante: c'est à dire, si ce n'est qu'en suite des decrets libres par lesquels Dieu a ordonné tout ce qui arriveroit à Adam et à sa posterité, que Dieu a connu tout ce qui arriveroit à Adam et à sa posterité; ou s'il y a (independemment de ces decrets) entre Adam d'une part, et ce qui est arrivé et arrivera à luy et à sa posterité de l'autre, une connexion intrinseque et necessaire. Sans ce dernier je ne voy pas que ce que vous dites pust estre vray, que *la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes tout ce qui luy arrivera à jamais:* en prennant même cette notion par rapport à Dieu.

Il semble aussy que c'est à ce dernier que vous vous arrestez; car je croy que vous supposez, que selon notre maniere de concevoir, les choses possibles sont possibles avant tous les decrets libres de Dieu: d'où il s'ensuit, que ce qui est enfermé dans la notion des choses possibles, y est enfermé independemment de tous les decrets libres de Dieu. Or vous voulez *que Dieu ait trouvé parmy les choses possible un Adam possible accompagné de telles circonstances individuelles, et qui entre autres predicats a aussi celuy d'avoir avec le temps une telle posterité.* Il y a donc selon vous, une liaison intrinseque pour parler ainsy, et independante de tous les decrets libres de Dieu entre cet Adam possible et toutes les personnes individuelles

de toute sa posterité, et non seulement les personnes, mais generalement tout ce qui leur devoit arriver. Or c'est, Monsieur, je ne vous le dissimule point, ce qui m'est incomprehensible. Car il me semble, que vous voulez, que l'Adam possible (que Dieu a choisi preferablement à d'autres Adams possibles) a eu liaison avec toute la même posterité que l'Adam créé: n'estant selon vous, autant que j'en puis juger, que le même Adam consideré tantost comme possible et tantost comme créé. Or cela supposé voicy ma difficulté.

Combien y a-t-il d'hommes, qui ne sont venus au monde que par des decrets tres libres de Dieu, comme Isaac, Samson, Samuel et tant d'autres? Lors donc que Dieu les a connus conjointement avec Adam, ce n'a pas esté parce qu'ils estoient enfermés dans la notion individuelle de l'Adam possible independemment des decrets de Dieu. Il n'est donc pas vray, que toutes les personnes individuelles de la posterité d'Adam, ayant esté enfermées dans la notion individuelle d'Adam possible, puis qu'il auroit fallu qu'elles y eussent esté enfermées independemment des decrets divins.

On peut dire la même chose d'une infinité d'evenemens humains qui sont arrivés par des ordres tres particuliers de Dieu, comme entre autres la religion judaique et chrestienne et sur tout l'incarnation du Verbe divin. Je ne scay comment on pourroit dire, que tout cela estoit enfermé dans la notion individuelle de l'Adam possible? ce qui est consideré comme possible, devant avoir tout ce que l'on conçoit qu'il a sous cette notion independemment des decrets divins.

De plus, Monsieur, je ne scay comment en prennant Adam pour l'exemple d'une nature singuliere, on peut concevoir plusieurs Adams possibles. C'est comme si je concevois plusieurs m o y possibles, ce qui assurement est inconcevable. Car je ne puis penser à moy sans que je ne me considere comme une nature singuliere, tellement distinguée de toute autre existente ou possible, que je puis aussi peu concevoir divers m o y que concevoir un rond, qui n'ait pas tous les diametres egaux. La raison est, que ces divers m o y seroient differens les uns des autres, autrement ce ne seroit pas plusieurs m o y. Il faudroit donc qu'il y eust quelqu'un de ces m o y, qui ne fust pas m o y: ce qui est une contradiction visible.

Souffrez maintenant, Monsieur, que je transfere à ce m o y

ce que vous dites d'Adam, et jugez vous mesme, si cela seroit soutenable. Entre les estres possibles Dieu a trouvé dans ses idées plusieurs m o y dont l'un a pour ses predicats d'avoir plusieurs enfans et d'estre medecin, et un autre de vivre dans le celibat et d'estre theologien. Et s'estant resolu de créer le dernier, le m o y, qui est maintenant, enferme dans sa notion individuelle de vivre dans le celibat et d'estre theologien, au lieu que le premier auroit enfermé dans sa notion individuelle d'estre marié et d'estre medecin. N'est il pas clair, qu'il n'y auroit point de sens dans ce discours: parce que mon m o y estant necessairement une telle nature individuelle, ce qui est la même chose que d'avoir une telle notion individuelle, il est aussy impossible de concevoir des predicats contradictoires dans la notion individuelle de m o y, que de concevoir un m o y different de m o y. D'où il faut conclure, ce me semble, qu'estant impossible que je ne fusse pas tousjours demeuré m o y, soit que je me fusse marié, ou que j'eusse vécu dans le celibat, la notion individuelle de mon m o y n'a enfermé ni l'un ni l'autre de ces deux estats; comme c'est bien conclure: ce quarré de marbre est le même, soit qu'il soit en repos, soit qu'on le remue; donc ni le repos ni le mouvement n'est enfermé dans sa notion individuelle. C'est pourquoy, Monsieur, il me semble, que je ne dois regarder comme enfermé dans la notion individuelle de m o y que ce qui est tel que je ne serois plus m o y, s'il n'estoit en m o y: et que tout ce qui est tel au contraire, qu'il pourroit estre en m o y ou n'estre pas en m o y, sans que je cessasse d'estre m o y, ne peut estre consideré comme estant enfermé dans ma notion individuelle; quoyque par l'ordre de la providence de Dieu, qui ne change point la nature des choses, il ne puisse arriver que cela ne soit en m o y. C'est ma pensée, que je croy conforme à tout ce qui a toujours esté cru par tous les philosophes du monde.

Ce qui m'y confirme, c'est que j'ay de la peine à croire que ce soit bien philosopher, que de chercher dans la maniere dont Dieu connoist les choses ce que nous devons penser, ou de leurs notions specifiques ou de leurs notions individuelles. L'entendement divin est la regle de la verité des choses *quoad se;* mais il ne me paroist pas, que tant que nous sommes en cette vie, s'en puisse estre la regle *quoad nos*. Car que scavons nous presentement de la science de Dieu? Nous scavons qu'il connoist toutes choses, et qu'il les connoist toutes par un acte

unique et tres simple qui est son essence. Quand je dis que nous le scavons, j'entend par là, que nous sommes assurés que cela doit estre ainsy. Mais le comprennons nous? et ne devons nous pas reconnoître, que quelques assurés que nous soyons que cela est, il nous est impossible de concevoir comment cela peut estre? Pouvons nous de même concevoir, que la science de Dieu estant son essence, même entierement necessaire et immuable, il a neanmoins la science d'une infinité de choses qu'il auroit pû ne pas avoir, parce que ces choses auroient pû ne pas estre? Il en est de même de sa volonté, qui est aussi son essence même, ou il n'y a rien que de necessaire, et neanmoins il veut et a voulu de toute eternité des choses qu'il auroit pû ne pas vouloir. Je trouve aussi beaucoup d'incertitudes dans la manière dont nous nous representons d'ordinaire que Dieu agit. Nous nous imaginons, qu'avant que de vouloir créer le monde il a envisagé une infinité de choses possibles, dont il a choisi les unes et rebuté les autres: plusieurs Adams possibles, chacun avec une grande suite de personnes et d'evenemens, avec qui il a une liaison intrinseque: et nous supposons que la liaison de toutes ces autres choses avec l'un de ces Adams possibles est toute semblable à celle que nous scavons qu'a eu l'Adam créé avec toute sa posterité; ce qui nous fait penser que c'est celuy là de tous les Adams possibles que Dieu a choisi, et qu'il n'a point voulu de toutes les autres. Mais sans m'arrester à ce que j'ay deja dit, que prennant Adam pour exemple d'une nature singuliere, il est aussi peu possible de concevoir plusieurs Adams que de concevoir plusieurs m o y : j'avoue de bonne foy que je n'ay aucune idée de ces substances purement possibles, c'est à dire, que Dieu ne créera jamais. Et je suis fort porté à croire, que ce sont des chimeres que nous nous formons, et que tout ce que nous appellons substances possibles, ne peut estre autre chose que la toute puissance de Dieu, qui estant un pur acte, ne souffre point qu'il y ait en luy aucune possibilité; mais on en peut concevoir dans les natures qu'il a créées, parce que, n'estant pas l'estre même par essence, elles sont necessairement composées de puissance et d'acte; ce qui fait que je les puis concevoir comme possibles: ce que je puis aussi faire d'une infinité de modifications qui sont dans la puissance de ces natures créées, telles que sont les pensées des natures intelligentes et les figures de la substance étendue.

Mais je suis fort trompé s'il y a personne qui ose dire qu'il a l'idée d'une substance possible purement possible. Car pour moy je suis convaincu, que quoyqu'on parle tant de ces substances purement possibles, on n'en conçoit néanmoins jamais aucune que sous l'idée de quelqu'une de celles que Dieu a créées. Il me semble donc, que l'on pourroit dire, que hors les choses que Dieu a créées ou qu'il doit créer, il n'y a nulle possibilité passive, mais seulement une puissance active et infinie.

Quoyqu'il en soit, tout ce que je veux conclure de cette obscurité, et de la difficulté de scavoir de quelle maniere les choses sont dans la connoissance de Dieu, et de quelle nature est la liaison qu'elles y ont entre elles, et si c'est une liaison intrinseque ou extrinseque, pour parler ainsi; tout ce que j'en veux, dis-je, conclure, est que ce n'est point en Dieu, qui habite à notre égard une lumiere inaccessible, que nous devons aller chercher les vrayes notions ou specifiques ou individuelles des choses que nous connoissons; mais que c'est dans les idées que nous en trouvons en nous. Or je trouve en moy la notion d'une nature individuelle; puisque j'y trouve la notion de m o y. Je n'ay donc qu'à la consulter, pour scavoir ce qui est enfermé dans cette notion individuelle, comme je n'ay qu'à consulter la notion specifique d'une sphere, pour scavoir ce qui y est enfermé. Or je n'ay point d'autre regle pour cela, si non de considerer, ce qui est tel qu'une sphere ne seroit plus sphere, si elle ne l'avoit: comme est d'avoir tous les points de sa circonference egalement distants du centre. Ou qui ne feroit pas qu'elle ne seroit point sphere, comme de n'avoir qu'un pied de diametre au lieu qu'une autre sphere en auroit dix, en auroit cent.

Je juge par là que le premier est enfermé dans la notion specifique d'une sphere, et que pour le dernier, qui est d'avoir un plus grand ou un plus petit diametre, cela n'y est point enfermé. J'applique la même regle à la notion individuelle de m o y. Je suis assuré, que tant que je pense je suis m o y. Car je ne puis penser que je ne sois, ni estre, que je ne sois m o y. Mais je puis penser, que je feray un tel voyage, ou que je ne le feray pas, en demeurant tres assuré, que ni l'un ni l'autre n'empeschera que je ne sois m o y. Je me tiens donc tres assuré, que ni l'un ni l'autre n'est enfermé dans la notion individuelle de m o y. Mais Dieu a prevû, dira-t-on, que vous ferez ce voyage. Soit. Il est donc indubitable, que vous le ferez? Soit encore.

Cela change-t-il rien dans la certitude, que j'ay, que soit que je le fasse, ou que je ne le fasse pas, je seray tousjours m o y. Je dois donc conclure, que ni l'un ni l'autre n'entre dans mon m o y, c'est à dire dans ma notion individuelle. C'est à quoy, il me semble, qu'on en doit demeurer, sans avoir recours à la connoissance de Dieu, pour scavoir ce qu'enferme la notion individuelle de chaque chose.

Voylà, Monsieur, ce qui m'est venu dans l'esprit, sur la proposition qui m'avoit fait de la peine, et sur l'eclaircissement, que vous y avez donné. Je ne scay, si j'ay bien pris votre pensée, ç'a esté au moins mon intention. Cette matiere est si abstraite, qu'on s'y peut aisement tromper; mais je serois bien fasché, que vous eussiez de moy une aussi méchante opinion, que ceux, qui me representent comme un écrivain emporté, qui ne refuteroit personne qu'en le calomniant, et prennant à dessein ses sentimens de travers. Ce n'est point là assurement mon caractere. Je puis quelque fois dire trop franchement mes pensées. Je puis aussi quelque fois ne pas bien prendre celle des autres (car certainement je ne me crois pas infaillible, et il faudroit l'estre pour ne s'y tromper jamais), mais quand ce ne serait que par amour propre, ce ne seroit jamais à dessein que je les prendrois mal, ne trouvant rien de si bas, que d'user de chicaneries et d'artifices dans les differens que l'on peut avoir sur des matieres de doctrine; quoyque ce fust avec des gens que nous n'aurions point d'ailleurs sujet d'aimer, et à plus forte raison, quand c'est avec des amis. Je croy, Monsieur, que vous voulez bien que je vous mette de ce nombre. Je ne puis douter, que vous ne me fassiez l'honneur de m'aimer, vous m'en avez donné trop de marques. Et pour moy, je vous proteste, que la faute mesme que je vous supplie encore une fois de me pardonner, n'est que l'effet de l'affection que Dieu m'a donnée pour vous, et d'un zele pour vôtre salut, qui a pû n'estre pas assez moderé.

Je suis,

Monsieur,

Vostre tres humble et tres obeissant serviteur

A. Arnauld.

7.

A. Arnauld an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels.

Copie de la lettre de Mr. A. A. du 13. May 1686.

Je suis bien faché, Monseigneur, d'avoir donné occasion à Mr. Leibnitz de s'emporter si fort contre moy. Si je l'avois preveu, je me serois bien gardé de dire si franchement ce que je pensois d'une de ses propositions metaphysiques, mais je le devois prevoir, et j'ay eu tort de me servir des termes si durs, non contre sa personne, mais contre son sentiment. Ainsi j'ay creu que j'estois obligé de luy en demander pardon, et je l'ay fait tres sincerement par la lettre que je luy écris et que j'envoye ouverte à V. A. C'est aussi tout de bon que je La prie de faire ma paix, et de me reconcilier avec un ancien amy, dont je serois tres faché d'avoir fait un ennemy par mon imprudence; mais je seray bien aise que cela en demeure là et que je ne sois plus obligé de luy dire ce que je pense de ses sentiments, car je suis si accablé de tant d'autres occupations que j'aurois de la peine à le satisfaire; ces matieres abstraictes demandant beaucoup d'application et ne se pouvant pas faire que cela ne me prist beaucoup de temps.

Je ne scais si je n'ay oublié de vous envoyer une addition à l'Apologie pour les Catholiques, j'en ay peur, à cause que V. A. ne m'en parle point: c'est pourquoy je Luy en envoye aujourd'huy avec deux factums. L'evêque de Namur que l'internonce a nommé pour juge, a de la peine à se resoudre à accepter cette commission, tant les Jesuites se font craindre, mais si leur puissance est si grande qu'on ne puisse obtenir contre eux de justice en ce monde, ils ont sujet d'apprehendre que Dieu ne les punisse en l'autre avec d'autant plus de rigueur. C'est une terrible histoire et bien considerable que celle de ce chanoine, dont les debauches apparemment seroient impunies, s'il ne s'estoit rendu odieux par ses fourberies et par ses cabales. Ce ministre Lutherien dont V. A. parle, doit avoir des

bonnes qualités, mais c'est une chose incomprehensible, et qui marque une prevention bien aveugle, qu'il puisse regarder Luther comme un homme destiné de Dieu pour la reformation de la religion chrestienne. Il faut qu'il ait une idée bien basse de la veritable pieté, pour en trouver dans un homme fait comme celuy là, impudent dans ses discours et si goinfre dans sa vie. Je ne suis pas surpris de ce que ce ministre vous a dit contre ceux qu'on appelle Jansenistes, Luther ayant d'abord advancé des propositions outrées contre la cooperation de la grace et contre le libre arbitre jusques à donner pour titre à un de ses livres *De servo arbitrio*. Melancthon quelque temps après les mitigea beaucoup, et les Lutheriens depuis sont passés dans l'extremité opposée, de sorte que les Arminiens n'avoient rien de plus fort à opposer aux Gummaristes, que les sentiments de l'eglise Lutherienne. Il n'y a donc pas lieu de s'estonner que les Lutheriens d'aujourd'huy qui sont dans les mêmes sentiments que les Arminiens, soient opposés aux disciples de S. Augustin. Car les Arminiens sont plus sinceres que les Jesuites. Ils avouent, que S. Augustin est contre eux dans les opinions qui leur sont communes avec les Jesuites, mais ils ne se croyent pas obligés de le suivre. Ce que mande le Pere Jobert des nouveaux convertis, donne lieu d'esperer, que ceux qui ne le sont que de nom, pourront revenir peu à peu, pourveu qu'on s'applique à les instruire, qu'on les édifie par des bons exemples et qu'on remplisse les cures de bons sujets; mais ce seroit tout gaster que de leur oster les traductions en langue vulgaire de tout ce qui se dit à la messe. Il n'y a que cela qui les puisse guerir de l'aversion qu'on leur en a donnée. Cependant on ne nous a point encore mandé ce qu'est devenue la tempeste qui s'est excitée contre l'*Année Chrestienne*, dont j'ay escrit à V. A. il y a déja assez long temps. Un gentilhomme nommé Mr. Cicati qui tient l'academie à Bruxelles, qui se dit fort connu de V. A. parce qu'il a eu l'honneur d'apprendre à monter à cheval aux Princes Ses fils, connoist un Allemand fort honeste homme, qui sçait fort bien le François et est bon jurisconsulte, ayant même eu une charge de conseiller, et qui a esté déja employé à conduire de jeunes Seigneurs. Il croit, qu'il seroit tres propre auprez des Princes Ses petits fils, lors sur tout qu'ils iront voyager en France, et que même en atten-

dant qu'il pourroit rendre d'autres services à V. A. Il adjoute qu'il n'est point interessé, et qu'il ne se mettera point à si haut prix que cela puisse incommoder V. A. J'ay creu qu'il ne pouvoit nuire de Luy donner cet advis, cela ne L'oblige à rien et Luy peut servir, si Elle se croit obligée de mettre auprez de ces jeunes Princes une personne qui ne les quitte ny jour, ny nuit. Ne sçachant pas les qualités de Mr. Leibnitz, je supplie V. A. de faire mettre le dessus à la lettre que je luy escris.

8.

Remarques sur la lettre de Mr. Arnaud, touchant ma proposition; que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais [1].

J'ai crû (dit M. Arnaud [2]) *qu'on en pourroit inferer que Dieu a esté libre de créer ou de ne pas créer Adam, mais que supposant qu'il l'ait voulu créer, tout ce qui est arrivé depuis au genre humain a dû ou doit arriver par une necessité fatale, ou au moins qu'il n'y a pas plus de liberté à Dieu à l'égard de tout cela, supposé qu'il ait voulu créer Adam, que de ne pas créer une nature capable de penser, supposé qu'il ait voulu me créer.* J'avois repondu premierement qu'il faut distinguer entre la necessité absolue et hypothetique. A quoy M. Arnaud replique icy, *qu'il ne parle que de necessitate ex hypothesi* Apres cette declaration la dispute change de face. Le terme de la necessité fatale dont il s'estoit servi et qu'on ne prend ordi-

---

1) Leibniz bemerkt an dem Rande: J'ay changé ces remarques avant que de les envoyer.

2) Siehe oben Seite 17 u. 18.

nairement que d'une necessité absolue, m'avoit obligé à cette distinction, qui cesse maintenant d'autant que M. Arnaud n'insiste point sur la *necessitate fatali*, puisqu'il parle alternativement: *par une necessitate fatali ou au moins* etc. Aussi seroit il inutile de disputer du mot. Mais quant à la chose, Mons. Arnaud trouve encor estrange ce qu'il semble que je soutiens, sçavoir *que tous les evenemens humains arrivent necessitate ex hypothesi de cette seule supposition que Dieu a voulu créer Adam;* à quoy j'ay deux reponses à donner, l'une que ma supposition n'est pas simplement que Dieu a voulu créer un Adam, dont la notion soit vague et incomplete, mais que Dieu a voulu créer un tel Adam assez determiné à un individu. Et cette notion individuelle complete selon moy enveloppe des rapports à toute la suite des choses, ce qui doit paroistre d'autant plus raisonnable que Mr. Arnaud m'accorde icy la liaison qu'il y a entre les resolutions de Dieu, sçavoir que Dieu, prenant la resolution de creer un tel Adam, a égard à toutes les resolutions qu'il prend touchant toute la suite de l'univers, à peu pres comme une personne sage qui prend une resolution à l'égard d'une partie de son dessein, l'a tout entier en vue, et se resoudra d'autant mieux, si elle pourra se resoudre sur toutes les parties à la fois.

L'autre reponse est que la consequence en vertu de la quelle les evenemens suivent de l'hypothese est bien tousjours certaine, mais qu'elle n'est pas tousjours necessaire *necessitate metaphysica*, comme est celle qui se trouve dans l'exemple de Mr. Arnaud (que Dieu en resolvant de me créer ne sçauroit manquer de créer une nature capable de penser), mais que souvent la consequence n'est que physique, et suppose quelques decrets libres de Dieu, comme font les consequences qui dependent des loix du mouvement, ou qui dependent de ce principe de morale, que tout esprit se portera à ce qui luy paroist le meilleur. Il est vray, que lorsque la supposition des decrets qui font la consequence, est adjouté à la premiere supposition de la resolution de Dieu de créer Adam, qui faisoit l'antecedent; pour faire un seul antecedent de toutes ces suppositions ou resolutions: il est vray, dis-je, qu'alors la consequence s'acheve.

Comme j'avois déja touché en quelque façon ces deux reponses dans ma lettre envoyée à Monseigneur le Landgrave, Mons. Arnaud fait icy des repliques qu'il faut considerer. Il avoue

de bonne foy d'avoir pris mon opinion, comme si tous les évenemens d'un individu se deduisoient selon moy de sa notion individuelle, de la même maniere et avec la même necessité, qu'on deduit les proprietés de la sphere de sa notion specifique ou definition; et comme si j'avois consideré la notion de l'individu en luy même, sans avoir égard à la maniere de la quelle il est dans l'entendement ou volonté de Dieu. *Car* (dit il) *il me semble qu'on n'a pas accoustumé de considerer la notion specifique d'une sphere par rapport à ce qu'elle est representée dans l'entendement divin, mais par rapport à ce qu'elle est en elle même, et j'ay crû qu'il en estoit ainsi de la notion individuelle de chaque personne*, mais il adjoute, que maintenant qu'il sçait que c'est là ma pensée, cela luy suffit pour s'y conformer en recherchant si elle leve toute la difficulté, dont il doute encore. Je voy que M. Arnaud ne s'est pas souvenu ou du moins ne s'est pas soucié du sentiment des Cartesiens, qui soutiennent que Dieu establit par sa volonté les verités eternelles, comme sont celles qui touchent les proprietés de la sphere, mais comme je ne suis pas de leur sentiment, non plus que Mons. Arnaud, je diray seulement, pourquoy je croy, qu'il faut philosopher autrement de la notion d'une substance individuelle que de la notion specifique de la sphere. C'est que la notion d'une espece n'enferme que des verités eternelles ou necessaires, mais la notion d'un individu enferme *sub ratione possibilitatis* ce qui est de fait ou ce qui se rapporte à l'existence des choses et au temps, et par consequent elle depend de quelques decrets libres de Dieu considerés comme possibles: car les verités de fait ou d'existence dependent des decrets de Dieu. Aussi la notion de la sphere en general est incomplete ou abstraite, c'est à dire on n'y considere que l'essence de la sphere en general ou en theorie sans avoir égard aux circomstances singulieres, et par consequent elle n'enferme nullement ce qui est requis à l'existence d'une certaine sphere; mais la notion de la sphere qu'Archimede a fait mettre sur son tombeau est accomplie et doit enfermer tout ce qui appartient au sujet de cette forme. C'est pourquoy dans les considerations individuelles ou de practique, *quae versantur circa singularia,* outre la forme de la sphere, il y entre la matiere dont elle est faite, le lieu, le temps, et les autres circomstances, qui par un enchainement continuel envelopperoient enfin toute la suite de l'univers, si on pouvoit poursuivre tout ce

que ces notions enferment. Car la notion de cette particelle de matiere dont cette sphere est faite, enveloppe tous les changemens qu'elle a subis et subira un jour. Et selon moy chaque substance individuelle contient tousjours des traces de ce qui luy est jamais arrivé et des marques de ce qui luy arrivera à tout jamais. Mais ce que je viens de dire peut suffire pour rendre raison de mon procedé.

Or Mons. Arnaud declare, qu'en prenant la notion individuelle d'une personne par rapport à la connoissance que Dieu en a eue, lorsqu'il a resolu de la creer, ce que je dis de cette notion est tres certain; et il avoue de même que la volonté de creer Adam, n'a point esté detachée de celle qu'il a eu à l'égard de ce qui est arrivé à luy et à sa posterité. Mais il demande maintenant, si la liaison entre Adam et les évenemens de sa posterité est dependante ou independante des decrets libres de Dieu; *c'est a dire,* comme il s'explique, *si ce n'est qu'en suite des decrets libres, par les quels Dieu a ordonné tout ce qui arriveroit à Adam et à sa posterité, que Dieu a connu ce qui leur arriveroit; ou s'il y a independemment de ces decrets entre Adam et les évenemens susdits une connexion intrinseque et necessaire.* Il ne doute point, que je ne choisisse le second party, et en effect je ne sçaurois choisir le premier de la maniere qu'il vient d'estre expliqué, mais il me semble qu'il y a quelque milieu. Il prouve cependant, que je dois choisir le dernier, parceque je considere la notion individuelle d'Adam comme possible, en soutenant que parmy une infinité de notions possibles Dieu a choisi celle d'un tel Adam, or les notions possibles en elles mêmes ne dependent point des decrets libres de Dieu.

Mais c'est icy qu'il faut que je m'explique un peu mieux; je dis donc, que la liaison entre Adam et les évenemens humains n'est pas independante de tous les decrets libres de Dieu, mais aussi elle n'en depend pas entierement de telle sorte, comme si chaque évenement n'arrivoit ou n'estoit prevû qu'en vertu d'un decret particulier primitif fait à son égard. Je croy donc, qu'il n'y a que peu de decrets libres primitifs qu'on peut appeller loix de l'univers, qui reglent les suites des choses, les quels estant joints au decret libre de créer Adam, achevent la consequence, à peu près comme il ne faut que peu d'hypotheses pour expliquer les phenomenes; ce que j'expliqueray

encor plus distinctement dans la suite. Et quant à l'objection, que les possibles sont independans des decrets de Dieu, je l'accorde des decrets actuels (quoyque les Cartesiens n'en conviennent point), mais je soutiens, que les notions individuelles possibles enferment quelques decrets libres possibles. Par exemple, si ce monde n'estoit que possible, la notion individuelle de quelque corps de ce monde, qui enferme certains mouvemens comme possibles, enfermeroit aussi nos loix du mouvement (qui sont des decrets libres de Dieu), mais aussi comme possibles seulement. Car comme il y a une infinité de mondes possibles, il y a aussi une infinité de loix, les unes propres à l'un, les autres à l'autre, et chaque individu possible de quelque monde enferme dans sa notion les loix de son monde.

On peut dire la même chose des miracles ou operations extraordinaires de Dieu, qui ne laissent pas d'estre dans l'ordre general, de se trouver conformes aux principaux desseins de Dieu, et par consequent d'estre enfermées dans la notion de cet univers, le quel est un resultat de ces desseins; comme l'idée d'un bastiment resulte des fins ou desseins de celuy qui l'entreprend, et l'idée ou notion de ce monde est un resultat de ces desseins de Dieu considerés comme possibles. Car tout doit estre expliqué par sa cause, et celle de l'univers, ce sont les fins de Dieu. Or chaque substance individuelle selon moy exprime tout l'univers suivant une certaine veue, et par consequent elle exprime aussi les dits miracles. Tout cela se doit entendre de l'ordre general, des desseins de Dieu, de la suite de cet univers, de la substance individuelle, et des miracles, soit qu'on les prenne dans l'estat actuel, ou qu'on les considere *sub ratione possibilitatis*. Car un autre monde possible aura aussi tout cela à sa maniere, quoyque les desseins du nostre ayent esté preferés.

On peut juger aussi par ce que je viens de dire des desseins de Dieu et des loix primitives, que cet univers a une certaine notion principale ou primitive, de la quelle les évenemens particuliers ne sont que des suites, sauf pourtant la liberté et la contingence, à la quelle la certitude ne nuit point, puisque la certitude des évenemens est fondée en partie sur des actes libres. Or chaque substance individuelle de cet univers exprime dans sa notion l'univers, dans le quel il entre. Et non seulement la supposition que Dieu ait resolu de créer cet Adam, mais encor celle de quelque autre substance individuelle que

ce soit enferme des resolutions pour tout le reste, parceque c'est la nature d'une substance individuelle, d'avoir une telle notion complete, d'où se peut deduire tout ce qu'on luy peut attribuer et même tout l'univers à cause de la connexion des choses. Neantmoins pour proceder exactement il faut dire que ce n'est pas tant à cause que Dieu a resolu de creer cet Adam, qu'il a resolu tout le reste, mais que tant la resolution qu'il prend à l'égard d'Adam, que celle qu'il prend à l'égard d'autres choses particulieres est une suite de la resolution qu'il prend à l'égard de tout l'univers et des principaux desseins qui en determinent la notion primitive, et en establissent cet ordre general et inviolable, au quel tout est conforme, sans qu'il en faille excepter les miracles, qui sont sans doute conformes aux principaux desseins de Dieu, quoyque les maximes particulieres qu'on appelle loix de nature n'y soyent pas tousjours observées.

J'avois dit, que la supposition, de la quelle tous les evenemens humains se peuvent deduire, n'est pas simplement celle de créer un Adam vague, mais celle de créer un tel Adam determiné à toutes ces circomstances choisi parmy une infinité d'Adams possibles. Cela a donné occasion à Mons. Arnaud d'objecter non sans raison, qu'il est aussi peu possible de concevoir plusieurs Adams, prenant Adam pour une nature singuliere, que de concevoir plusieurs moy. J'en demeure d'accord, mais aussi en parlant de plusieurs Adams, je ne prenois pas Adam pour un individu determiné. Il faut donc que je m'explique. Et voicy comme je l'entendois. Quand on considere en Adam une partie de ses predicats; par exemple qu'il est le premier homme, mis dans un jardin de plaisir, de la coste du quel Dieu tire une femme, et choses semblables conçues *sub ratione generalitatis* (c'est a dire sans nommer Eve, le paradis et autres circomstances qui achevent l'individualité), et qu'on appelle Adam la personne à qui ces predicats sont attribués, tout cela ne suffit point à determiner l'individu, car il y peut avoir une infinité d'Adams, c'est à dire de personnes possibles à qui cela convient, differentes entre elles. Et bien loin que je disconvienne de ce que Mr. Arnaud dit contre cette pluralité d'un même individu, je m'en estois servi moy même pour faire mieux entendre que la nature d'un individu doit estre complete et determinée. Je suis même tres persuadé de ce que

S. Thomas avoit déja enseigné à l'égard des intelligences, et que je tiens estre general, sçavoir qu'il n'est pas possible qu'il y ait deux individus entierement semblables, ou differens *solo numero*. Il ne faut donc pas concevoir un Adam vague, c'est à dire une personne à qui certains attributs d'Adam appartiennent, quand il s'agit de determiner, si tous les evenemens humains suivent de sa supposition; mais il luy faut attribuer une notion si complete, que tout ce qui luy peut estre attribué en puisse estre deduit; or il n'y a pas lieu de douter que Dieu ne puisse former une telle notion de luy, ou plustost qu'il ne la trouve toute formée dans le pays des possibles, c'est à dire dans son entendement.

Il s'ensuit aussi que ce n'auroit pas esté nostre Adam, mais un autre, s'il avoit eu d'autres evenemens, car rien ne nous empeche de dire que ce seroit un autre. C'est donc un autre. Il nous paroist bien que ce quarré de marbre apporté de Genes auroit esté tout à fait le même, quand on l'y auroit laissé, parceque nos sens ne nous font juger que superficiellement, mais dans le fonds à cause de la connexion des choses tout l'univers avec toutes ses parties seroit tout autre, et auroit esté un autre dès le commencement, si la moindre chose y alloit autrement qu'elle ne va. Ce n'est pas pour cela que les evenemens soyent necessaires, mais c'est qu'ils sont certains apres le choix que Dieu a fait de cet univers possible, dont la notion contient cette suite de choses. J'espere que ce que je vay dire en pourra faire convenir Mons. Arnaud même. Soit une ligne droite ABC representant un certain temps. Et soit une certaine substance individuelle, par exemple m o y, qui demeure ou subsiste pendant ce temps là. Prenons donc premierement m o y qui subsiste durant le temps AB, et encor m o y qui subsiste durant le temps BC. Puisque donc on suppose, que c'est la même substance individuelle qui dure, ou bien que c'est m o y qui subsiste dans le temps BC, et qui suis alors en Allemagne; il faut necessairement qu'il y ait une raison qui fasse dire veritablement que nous durons, c'est à dire que moy, qui ay esté à Paris, suis maintenant en Allemagne. Car s'il n'y en a point, on auroit autant de droit de dire que c'est un autre. Il est vray que mon experience interieure m'a convaincu *a posteriori* de cette identicité, mais il faut qu'il y en ait une aussi *a priori*. Or il

n'est pas possible de trouver une autre, si non que tant mes attributs du temps et estat precedant, que mes attributs du temps et estat suivant sont des predicats d'un même sujet, *insunt eidem subjecto.* Or que c'est que de dire que le predicat est dans le sujet, si non que la notion du predicat se trouve en quelque façon enfermée dans la notion du sujet? Et puisque dès que j'ay commencé d'estre, on pouvoit dire de moy veritablement que cecy ou cela m'arriveroit, il faut avouer que ces predicats estoient des lois enfermés dans le sujet ou dans ma notion complete, qui fait ce qu'on appelle moy, qui est le fondement de la connexion de tous mes estats differens et que Dieu connoissoit parfaitement de toute eternité. Apres cela je croy que tous les doutes doivent disparoistre, car disant que la notion individuelle d'Adam enferme tout ce qui luy arrivera à jamais, je ne veux dire autre chose, si non ce que tous les philosophes entendent en disant *praedicatum inesse subjecto verae propositionis.* Il est vray que les suites d'un dogme si manifeste sont paradoxes, mais c'est la faute des philosophes qui ne poursuivent pas assez les notions les plus claires.

Maintenant je croy que M. Arnaud, estant aussi penetrant et equitable qu'il l'est, ne trouvera plus ma proposition si estrange, quand mêmes il ne pourroit pas encor l'approuver entierement, quoyque je me flatte presque de son approbation. Je demeure d'accord de ce qu'il adjoute judicieusement touchant la circomspection dont il faut user en consultant la science divine, pour sçavoir ce que nous devons juger des notions des choses. Mais à le bien prendre, ce que je viens de dire doit avoir lieu, quand on ne parleroit point de Dieu qu'autant qu'il est necessaire. Car quand on ne diroit pas, que Dieu, considerant l'Adam qu'il prend la resolution de créer, y voit tous ses evenemens, c'est assez qu'on peut tousjours prouver, qu'il faut qu'il y ait une notion complete de cet Adam, qui les contienne. Car tous les predicats d'Adam dependent d'autres predicats du même Adam, ou n'en dependent point. Mettant donc à part ceux qui dependent d'autres, on n'a qu'à prendre ensemble tous les predicats primitifs pour former la notion complete d'Adam suffisante à en deduire tout ce qui luy doit jamais arriver, autant qu'il faut pour en pouvoir rendre raison. Il est manifeste que Dieu peut inventer

et même conçoit effectivement une telle notion suffisante pour rendre raison de tous les phenomenes appartenans à Adam; mais il n'est pas moins manifeste qu'elle est possible en elle même. Il est vray qu'il ne faut pas s'enfoncer sans necessité dans la recherche de la science et volonté divine, à cause des grandes difficultés qu'il y a, neantmoins on peut expliquer ce que nous en avons tiré pour nostre question, sans entrer dans ces difficultés dont M. Arnaud fait mention, comme est celle qu'il y a de comprendre, comment la simplicité de Dieu est conciliable avec ce que nous sommes obligés d'y distinguer. Il est aussi fort difficile d'ëxpliquer parfaitement, comment Dieu a une science qu'il auroit pû ne pas avoir, qui est la science de la vision; car si les futurs contingens n'existoient point, Dieu n'en auroit point de vision. Il est vray qu'il ne laisseroit pas d'en avoir la science simple, la quelle est devenue vision en y joignant sa volonté; de sorte que cette difficulté se reduit peutestre à ce qu'il y a de difficile dans sa volonté, sçavoir comment Dieu est libre de vouloir. Ce qui nous passe sans doute, mais il n'est pas aussi necessaire de l'entendre pour resoudre nostre question.

Pour ce qui est de la maniere, selon la quelle nous concevons que Dieu agit en choisissant le meilleur parmy plusieurs possibles, Mons. Arnaud a raison d'y trouver de l'obscurité. Il semble neantmoins reconnoistre que nous sommes portés à concevoir qu'il y a une infinité de premiers hommes possibles, chacun avec une grande suite de personnes et d'evenemens, et que Dieu en choisit celuy qui luy plaist avec sa suite; cela n'est donc pas si estrange, qu'il luy avoit paru d'abord. Il est vray que Mons. Arnaud témoigne qu'il est fort porté à croire que ces substances purement possibles ne sont que des chimeres. C'est de quoy je ne veux pas disputer, mais j'espere que non obstant cela il m'accordera ce dont j'ay besoin. Je demeure d'accord qu'il n'y a point d'autre realité dans les purs possibles que celle qu'ils ont dans l'entendement divin, et on voit par là que M. Arnaud sera obligé luy même de recourir à la science divine pour les expliquer, au lieu qu'il sembloit vouloir cy dessus qu'on les devoit chercher en eux mêmes. Quand j'accorderois aussi ce de quoy Mons. Arnaud se tient convaincu et que je ne nie pas, que nous ne concevons rien de possible que par les idées qui se trouvent

unique et tres simple qui est son essence. Quand je dis que nous le scavons, j'entend par là, que nous sommes assurés que cela doit estre ainsy. Mais le comprennons nous? et ne devons nous pas reconnoître, que quelques assurés que nous soyons que cela est, il nous est impossible de concevoir comment cela peut estre? Pouvons nous de même concevoir, que la science de Dieu estant son essence, même entierement necessaire et immuable, il a neanmoins la science d'une infinité de choses qu'il auroit pû ne pas avoir, parce que ces choses auroient pû ne pas estre? Il en est de même de sa volonté, qui est aussi son essence même, où il n'y a rien que de necessaire, et neanmoins il veut et a voulu de toute eternité des choses qu'il auroit pû ne pas vouloir. Je trouve aussi beaucoup d'incertitudes dans la maniere dont nous nous representons d'ordinaire que Dieu agit. Nous nous imaginons, qu'avant que de vouloir créer le monde il a envisagé une infinité de choses possibles, dont il a choisi les unes et rebuté les autres: plusieurs Adams possibles, chacun avec une grande suite de personnes et d'evenemens, avec qui il a une liaison intrinseque: et nous supposons que la liaison de toutes ces autres choses avec l'un de ces Adams possibles est toute semblable à celle que nous scavons qu'a eu l'Adam créé avec toute sa posterité; ce qui nous fait penser que c'est celuy là de tous les Adams possibles que Dieu a choisi, et qu'il n'a point voulu de toutes les autres. Mais sans m'arrester à ce que j'ay deja dit, que prennant Adam pour exemple d'une nature singuliere, il est aussi peu possible de concevoir plusieurs Adams que de concevoir plusieurs m o y : j'avoue de bonne foy que je n'ay aucune idée de ces substances purement possibles, c'est à dire, que Dieu ne créera jamais. Et je suis fort porté à croire, que ce sont des chimeres que nous nous formons, et que tout ce que nous appellons substances possibles, ne peut estre autre chose que la toute puissance de Dieu, qui estant un pur acte, ne souffre point qu'il y ait en luy aucune possibilité; mais on en peut concevoir dans les natures qu'il a créées, parce que, n'estant pas l'estre même par essence, elles sont necessairement composées de puissance et d'acte; ce qui fait que je les puis concevoir comme possibles: ce que je puis aussi faire d'une infinité de modifications qui sont dans la puissance de ces natures créées, telles que sont les pensées des natures intelligentes et les figures de la substance étendue.

Mais je suis fort trompé s'il y a personne qui ose dire qu'il a l'idée d'une substance possible purement possible. Car pour moy je suis convaincu, que quoyqu'on parle tant de ces substances purement possibles, on n'en conçoit néanmoins jamais aucune que sous l'idée de quelqu'une de celles que Dieu a créées. Il me semble donc, que l'on pourroit dire, que hors les choses que Dieu a créées ou qu'il doit créer, il n'y a nulle possibilité passive, mais seulement une puissance active et infinie.

Quoyqu'il en soit, tout ce que je veux conclure de cette obscurité, et de la difficulté de scavoir de quelle maniere les choses sont dans la connoissance de Dieu, et de quelle nature est la liaison qu'elles y ont entre elles, et si c'est une liaison intrinseque ou extrinseque, pour parler ainsi; tout ce que j'en veux, dis-je, conclure, est que ce n'est point en Dieu, qui habite à notre égard une lumiere inaccessible, que nous devons aller chercher les vrayes notions ou specifiques ou individuelles des choses que nous connoissons; mais que c'est dans les idées que nous en trouvons en nous. Or je trouve en moy la notion d'une nature individuelle; puisque j'y trouve la notion de m o y. Je n'ay donc qu'à la consulter, pour scavoir ce qui est enfermé dans cette notion individuelle, comme je n'ay qu'à consulter la notion specifique d'une sphere, pour scavoir ce qui y est enfermé. Or je n'ay point d'autre regle pour cela, si non de considerer, ce qui est tel qu'une sphere ne seroit plus sphere, si elle ne l'avoit: comme est d'avoir tous les points de sa circonference egalement distants du centre. Ou qui ne feroit pas qu'elle ne seroit point sphere, comme de n'avoir qu'un pied de diametre au lieu qu'une autre sphere en auroit dix, en auroit cent.

Je juge par là que le premier est enfermé dans la notion specifique d'une sphere, et que pour le dernier, qui est d'avoir un plus grand ou un plus petit diametre, cela n'y est point enfermé. J'applique la même regle à la notion individuelle de m o y. Je suis assuré, que tant que je pense je suis m o y. Car je ne puis penser que je ne sois, ni estre, que je ne sois m o y. Mais je puis penser, que je feray un tel voyage, ou que je ne le feray pas, en demeurant tres assuré, que ni l'un ni l'autre n'empeschera que je ne sois m o y. Je me tiens donc tres assuré, que ni l'un ni l'autre n'est enfermé dans la notion individuelle de m o y. Mais Dieu a prevû, dira-t-on, que vous ferez ce voyage. Soit. Il est donc indubitable, que vous le ferez? Soit encore.

Cela change-t-il rien dans la certitude, que j'ay, que soit que je le fasse, ou que je ne le fasse pas, je seray tousjours moy. Je dois donc conclure, que ni l'un ni l'autre n'entre dans mon moy, c'est à dire dans ma notion individuelle. C'est à quoy, il me semble, qu'on en doit demeurer, sans avoir recours à la connoissance de Dieu, pour scavoir ce qu'enferme la notion individuelle de chaque chose.

Voylà, Monsieur, ce qui m'est venu dans l'esprit, sur la proposition qui m'avoit fait de la peine, et sur l'eclaircissement, que vous y avez donné. Je ne scay, si j'ay bien pris votre pensée, c'a esté au moins mon intention. Cette matiere est si abstraite, qu'on s'y peut aisement tromper; mais je serois bien fasché, que vous eussiez de moy une aussi méchante opinion, que ceux, qui me representent comme un écrivain emporté, qui ne refuteroit personne qu'en le calomniant, et prennant à dessein ses sentimens de travers. Ce n'est point là assurement mon caractere. Je puis quelque fois dire trop franchement mes pensées. Je puis aussi quelque fois ne pas bien prendre celle des autres (car certainement je ne me crois pas infaillible, et il faudroit l'estre pour ne s'y tromper jamais), mais quand ce ne serait que par amour propre, ce ne seroit jamais à dessein que je les prendrois mal, ne trouvant rien de si bas, que d'user de chicaneries et d'artifices dans les differens que l'on peut avoir sur des matieres de doctrine; quoyque ce fust avec des gens que nous n'aurions point d'ailleurs sujet d'aimer, et à plus forte raison, quand c'est avec des amis. Je croy, Monsieur, que vous voulez bien que je vous mette de ce nombre. Je ne puis douter, que vous ne me fassiez l'honneur de m'aimer, vous m'en avez donné trop de marques. Et pour moy, je vous proteste, que la faute mesme que je vous supplie encore une fois de me pardonner, n'est que l'effet de l'affection que Dieu m'a donnée pour vous, et d'un zele pour vôtre salut, qui a pû n'estre pas assez moderé.

Je suis,

Monsieur,

Vostre tres humble et tres obeissant serviteur

A. Arnauld.

fois et par vos mains de mon livre, c'est à dire de la seconde partie de l'Apologie pour les Catholiques, dont je ne vois ny entends plus rien de tout. Au reste aultant auprès des simples et mal informés Catholiques on espere, souhaiste, divulgue et desire la conversion de vostre maistre et de sa famille, comme on a de mesme apprehendé aupres des Protestants celle de l'electeur de Saxe, bien que tant aupres de l'une que de l'autre personne il n'y aye aulcune apparence de cela, au moins point de motifs surnaturels pour les y porter jusques à present. Car pour se faire bon et veritable Catholique, il fault bien aultre chose que de veues d'ambition et avarice temporel et le faste et bombance mondaine. D'icy en trois sepmaines nous verrons, où l'armée Chrestienne en Hongrie tournera sa face, et si on vouldra pour une aultre fois esprouver le siege de Bude; car de s'eloigner du Danube, c'est se vouloir perdre. Nous esperons de nous conserver en paix cette année de ce coste du Rhyn. Je vous suis ce que sçavez

E.

Mons. le duc Anthon Ulrich ne m'escrit plus, je n'espere pas neantmoins que je sois en sa disgrace, mais qu'il se trouve très occupé en d'autres affaires qui luy importent plus que non ma correspondance.

10.

Leibniz an Arnauld[1].

Hanovre ce 14 Juillet 1686[2].

Monsieur

Comme je deféré beaucoup à vostre jugement, j'ay esté rejoui de voir que vous avés moderé vostre censure, apres avoir vû[3] mon explication sur cette proposition que je crois importante et qui vous avoit paru estrange: *que la notion individuelle de chaque*

---

1) Theilweise abgedruckt in *Lettres de Messire Antoine Arnauld.* Tome IV. (Paris et Lausanne 1776. 4.) p. 190—192.

2) Auf dem Concepte findet sich das Datum: Juin 1686. A. M. Arnaud, mit der Bemerkung: Ist also abgangen. Eine hier vorhandene eigenhändige Abschrift des Briefes, welche bis zu den Worten: verité éternelle ou necessaire (auf S. 44.) reicht, hat gar kein Datum.

3) Leibniz hat, wie aus der Vergleichung mit dem Abdrucke hervorgeht, nach Absendung des Briefes erst in dem Concepte entendu übergeschrieben.

bonnes qualités, mais c'est une chose incomprehensible, et qui marque une prevention bien aveugle, qu'il puisse regarder Luther comme un homme destiné de Dieu pour la reformation de la religion chrestienne. Il faut qu'il ait une idée bien basse de la veritable pieté, pour en trouver dans un homme fait comme celuy là, impudent dans ses discours et si goinfre dans sa vie. Je ne suis pas surpris de ce que ce ministre vous a dit contre ceux qu'on appelle Jansenistes, Luther ayant d'abord advancé des propositions outrées contre la cooperation de la grace et contre le libre arbitre jusques à donner pour titre à un de ses livres *De servo arbitrio.* Melancthon quelque temps après les mitigea beaucoup, et les Lutheriens depuis sont passés dans l'extremité opposée, de sorte que les Arminiens n'avoient rien de plus fort à opposer aux Gummaristes, que les sentiments de l'eglise Lutherienne. Il n'y a donc pas lieu de s'estonner que les Lutheriens d'aujourd'huy qui sont dans les mêmes sentiments que les Arminiens, soient opposés aux disciples de S. Augustin. Car les Arminiens sont plus sinceres que les Jesuites. Ils avouent, que S. Augustin est contre eux dans les opinions qui leur sont communes avec les Jesuites, mais ils ne se croyent pas obligés de le suivre. Ce que mande le Pere Jobert des nouveaux convertis, donne lieu d'esperer, que ceux qui ne le sont que de nom, pourront revenir peu à peu, pourveu qu'on s'applique à les instruire, qu'on les édifie par des bons exemples et qu'on remplisse les cures de bons sujets; mais ce seroit tout gaster que de leur oster les traductions en langue vulgaire de tout ce qui se dit à la messe. Il n'y a que cela qui les puisse guerir de l'aversion qu'on leur en a donnée. Cependant on ne nous a point encore mandé ce qu'est devenue la tempeste qui s'est excitée contre l'*Année Chrestienne*, dont j'ay escrit à V. A. il y a déja assez long temps. Un gentilhomme nommé Mr. Cicati qui tient l'academie à Bruxelles, qui se dit fort connu de V. A. parce qu'il a eu l'honneur d'apprendre à monter à cheval aux Princes Ses fils, connoist un Allemand fort honeste homme, qui sçait fort bien le François et est bon jurisconsulte, ayant même eu une charge de conseiller, et qui a esté déja employé à conduire de jeunes Seigneurs. Il croit, qu'il seroit tres propre auprez des Princes Ses petits fils, lors sur tout qu'ils iront voyager en France, et que même en atten-

dant qu'il pourroit rendre d'autres services à V. A. Il adjoute qu'il n'est point interessé, et qu'il ne se mettera point à si haut prix que cela puisse incommoder V. A. J'ay creu qu'il ne pouvoit nuire de Luy donner cet advis, cela ne L'oblige à rien et Luy peut servir, si Elle se croit obligée de mettre auprez de ces jeunes Princes une personne qui ne les quitte ny jour, ny nuit. Ne sçachant pas les qualités de Mr. Leibnitz, je supplie V. A. de faire mettre le dessus à la lettre que je luy escris.

8.

Remarques sur la lettre de Mr. Arnaud, touchant ma proposition; que la notion individuelle de chaque personne enferme une fois pour toutes ce qui luy arrivera à jamais [1].

J'ai crû (dit M. Arnaud [2]) *qu'on en pourroit inferer que Dieu a esté libre de créer ou de ne pas créer Adam, mais que supposant qu'il l'ait voulu créer, tout ce qui est arrivé depuis au genre humain a dû ou doit arriver par une necessité fatale, ou au moins qu'il n'y a pas plus de liberté à Dieu à l'égard de tout cela, supposé qu'il ait voulu créer Adam, que de ne pas créer une nature capable de penser, supposé qu'il ait voulu me créer.* J'avois repondu premierement qu'il faut distinguer entre la necessité absolue et hypothetique. A quoy M. Arnaud replique icy, *qu'il ne parle que de necessitate ex hypothesi* Apres cette declaration la dispute change de face. Le terme de la necessité fatale dont il s'estoit servi et qu'on ne prend ordi-

1) Leibniz bemerkt an dem Rande: J'ay changé ces remarques avant que de les envoyer.

2) Siehe oben Seite 17 u. 18.

evenemens humains) est telle d'elle même, independante de tous les decrets libres de Dieu, ou si elle en est dependante[15]; *c'est à dire, si ce n'est qu'ensuite des decrets libres, par les quels Dieu a ordonné tout ce qui arriveroit à Adam et à sa posterité, que Dieu a connu tout ce qui leur arriveroit; ou s'il y a, independemment de ces decrets, entre Adam d'une part et ce qui est arrivé et arrivera à lui et à sa posterité de l'autre une connexion intrinseque et necessaire.* Il vous paroist que je choisiray le dernier parti, parce que j'ay dit, *que Dieu a trouvé parmy les possibles un Adam accompagné de telles*[16] *circomstances individuelles et qui entre autres predicats a aussi celuy d'avoir avec le temps une telle posterité.* Or vous supposez que j'accorderay que les possibles sont possibles avant tous les decrets libres de Dieu. Supposant donc cette explication de mon sentiment suivant le dernier party, vous jugés qu'elle a des difficultés insurmontables; *car il y a,* comme vous dites avec grande raison, *une infinité d'evenemens humains, arrivés par des ordres tres particuliers de Dieu; comme entre autres la religion Judaique et Chrestienne et sur tout l'incarnation du Verbe divin. Et je ne sçay, comment on pourroit dire que tout cela* (qui est arrivé par des decrets tres libres de Dieu) *estoit enfermé dans la notion individuelle de l'Adam possible: ce qui est consideré comme possible devant avoir tout ce que l'on conçoit qu'il a sous cette notion, independemment des decrets divins.*

J'ay voulu rapporter exactement vostre difficulté, Monsieur, et voicy comme j'espere d'y satisfaire entierement à vostre gré même.[17] Car il faut bien qu'elle se puisse resoudre, puisqu'on ne sçauroit nier qu'il n'y ait veritablement une telle notion de l'Adam accompagné de tous ses predicats et conçû comme possible, la quelle Dieu connoist avant que de resoudre de le créer, comme vous venés d'accorder. Je croy donc que le dilemme de la double explication que vous proposés reçoit quelque milieu; et la liaison que je conçois entre Adam et les evenemens humains est intrinseque, mais elle n'est pas necessaire independemment des decrets libres de Dieu, parceque les decrets libres de Dieu, pris comme possibles, entrent dans la notion de l'Adam possible, ces mêmes decrets devenus actuels estant cause d'Adam actuel. Je demeure d'accord avec vous contre

15) indépendante *Lettres de M. A. Arnauld.*

16) de toutes les *Lettres de M. A. Arnauld.*

17) Von hier bis: Quant à la réalité (S. 46.) ist der Brief ungedruckt.

les Cartesiens, que les possibles sont possibles avant tous les decrets de Dieu actuels, mais non sans supposer quelquesfois les mêmes decrets pris comme possibles. Car les possibilités des individuels ou des verités contingentes enferment dans leur notion la possibilité de leur causes, sçavoir des decrets libres de Dieu, en quoy elles sont differentes des possibilités des especes ou verités eternelles [18]; qui dependent du seul entendement de Dieu, sans en supposer la volonté, comme je l'ay déja expliqué cy dessus.

Cela pourroit suffire, mais afin de me faire mieux entendre, j'adjouteray, que je conçois qu'il y avoit une infinité de manieres possibles de créer le monde selon les differens desseins que Dieu pouvoit former, et que chaque monde possible depend de quelques desseins principaux ou fins de Dieu, qui luy sont propres, c'est à dire de quelques decrets libres primitifs (conçus *sub ratione possibilitatis*) ou loix de l'ordre general de cet univers possible, au quel elles conviennent, et dont elles determinent la notion, aussi bien que les notions de toutes les substances individuelles qui doivent entrer dans ce même univers. Tout estant dans l'ordre jusq'aux miracles, quoyque ceuxcy soyent contraires à quelques maximes subalternes ou loix de la nature. Ainsi tous les evenemens humains ne pouvoient manquer d'arriver comme ils sont arrivés effectivement, supposé le choix d'Adam fait; mais non pas tant à cause de la notion individuelle d'Adam, quoyque cette notion les enferme, mais à cause des desseins de Dieu, qui entrent aussi dans cette notion individuelle d'Adam, et qui determinent celle de tout cet univers, et ensuite tant celle d'Adam que celles de toutes les autres substances individuelles de cet univers, chaque substance individuelle exprimant tout l'univers, dont elle est partie selon un certain rapport, par la connexion qu'il y a de toutes choses à cause de la liaison des resolutions ou desseins de Dieu.

Je trouve que vous faites encor une autre objection, Monsieur, qui n'est pas prise des consequences contraires en apparence à la liberté, comme l'objection que je viens de resoudre, mais qui est prise [19] de la chose même et de l'idée que nous avons d'une substance individuelle. Car puisque j'ay l'idée d'une sub-

---

18) In dem Entwurfe ist corrigirt: differentes des verités eternelles ou des possibilités des especes. Am Schlusse des Satzes ist cy dessus später durchgestrichen.
19) qui est prise ist in dem Entwurfe später durchgestrichen.

stance individuelle, c'est à dire celle de moy, c'est là qu'il vous paroist qu'on doit chercher ce qu'on doit dire d'une notion individuelle, et non pas dans la maniere dont Dieu conçoit les individus. Et comme je n'ay qu'à consulter la notion specifique d'une sphere pour juger que le nombre des pieds du diametre n'est pas determiné par cette notion, de même (dites vous) je trouve clairement dans la notion individuelle que j'ay de moy, que je seray moy, soit que je fasse ou que je ne fasse pas le voyage que j'ay projetté.

Pour y repondre distinctement, je demeure d'accord, que la connexion des evenemens, quoyqu'elle soit certaine, n'est pas necessaire, et qu'il m'est libre de faire ou de ne pas faire ce voyage, car quoyqu'il soit enfermé dans ma notion que je le feray, il y est enfermé aussi que je le feray librement. Et il n'y a rien en moy de tout ce qui se peut concevoir *sub ratione generalitatis seu essentiae seu notionis specificae sive incompletae,* dont on puisse tirer que je le feray necessairement, au lieu que de ce que je suis homme on peut conclure que je suis capable de penser; et par consequent, si je ne fais pas ce voyage, cela ne combatra aucune verité eternelle ou necessaire. Cependant puisqu'il est certain que je le feray, il faut bien qu'il y ait quelque connexion entre moy, qui suis le sujet, et l'execution du voyage, qui est le predicat, *semper enim notio praedicati inest subjecto in propositione vera.* Il y auroit donc une fausseté, si je ne le faisois pas, qui detruiroit ma notion individuelle ou complete, ou ce que Dieu conçoit ou concevoit de moy avant même que de resoudre de me créer ; car cette notion enveloppe *sub ratione possibilitatis* les existences ou verités de fait ou decrets de Dieu, dont les faits dependent.

Je demeure d'accord aussi que pour juger de la notion d'une substance individuelle, il est bon de consulter celle que j'ay de moy même, comme il faut consulter la notion specifique de la sphere pour juger de ses proprietés. Quoyqu'il y ait bien de la difference. Car la notion de moy en particulier et de toute autre substance individuelle est infiniment plus étendue et plus difficile à comprendre qu'une notion specifique comme est celle de la sphere, qui n'est qu' incomplete et n'enferme pas toutes les circomstances necessaires en practique pour venir à une certaine sphere. Ce n'est pas assez pour entendre ce que c'est que moy, que je me sente une substance qui pense,

il faudroit concevoir distinctement ce qui me discerne de tous les autres esprits possibles ; mais je n'en ay qu'une experience confuse. Cela fait que quoyqu'il soit aisé de juger, que le nombre des pieds du diametre n'est pas enfermé dans la notion de la sphere en general, il n'est pas si aisé de juger certainement (quoyqu'on le puisse juger assez probablement), si le voyage que j'ay dessein de faire est enfermé dans ma notion, autrement il seroit aussi aisé d'estre prophete que d'estre geometre. Cependant comme l'experience ne me sçauroit faire connoistre une infinité de choses insensibles dans les corps, dont la consideration generale de la nature du corps et du mouvement me peut convaincre ; de même, quoyque l'experience ne me fasse pas sentir tout ce qui est enfermé dans ma notion, je puis connoistre en general, que tout ce qui m'appartient y est enfermé par la consideration generale de la notion individuelle.

Certes puisque Dieu peut former et forme effectivement cette notion complete, qui enferme ce qui suffit pour rendre raison de tous les phenomenes qui m'arrivent, elle est donc possible, et c'est la veritable notion complete de ce que j'appelle m o y, en vertu de laquelle tous mes predicats m'appartiennent comme à leur sujet. On pourroit donc le prouver tout de même sans faire mention de Dieu, qu'autant qu'il faut pour marquer ma dependance ; mais on exprime plus fortement cette verité en tirant la notion dont il s'agit de la connoissance divine comme de sa source. J'avoue qu'il y a bien de choses dans la science divine que nous ne sçaurions comprendre, mais il me semble qu'on n'a pas besoin de s'y enfoncer pour resoudre nostre question. D'ailleurs si dans la vie de quelque personne et même dans tout cet univers quelque chose alloit autrement qu'elle ne va, rien nous empêcheroit de dire que ce seroit une autre personne ou autre univers possible que Dieu auroit choisi. Ce seroit donc veritablement un autre individu, il faut aussi qu'il y ait une raison *a priori* (independante de mon experience) qui fasse qu'on dit veritablement que c'est moy qui ay esté à Paris et que c'est encor moy, et non un autre qui suis maintenant en Allemagne, et par consequent il faut que la notion de moy lie ou comprenne les differens estats. Autrement on pourroit dire que ce n'est pas le même individu, quoyqu'il paroisse de l'estre. Et en effect quelques philosophes qui n'ont pas assez connu la nature de la substance et des estres indi-

visibles ou estres *per se*, ont crû que rien ne demeuroit veritablement le même. Et c'est pour cela entre autres que je juge que les corps ne seroient pas des substances, s'il n'y avoit en eux que de l'etendue.

Je croy, Monsieur, d'avoir maintenant satisfait aux difficultés qui touchent la proposition principale, mais comme vous faites encor quelques remarques de consequence sur quelques expressions incidentes dont je m'estois servi, je tacheray de m'expliquer encor là dessus. J'avois dit que la supposition de la quelle tous les evenemens humains se peuvent deduire, n'est pas celle de créer un Adam vague, mais celle de créer un tel Adam determiné à toutes ces circomstances, choisi parmy une infinité d'Adams possibles. Sur quoy vous faites deux remarques considerables, l'une contre la pluralité des Adams, et l'autre contre la realité des substances simplement possibles. Quant au premier point, vous dites avec grande raison qu'il est aussi peu possible de concevoir plusieurs Adams possibles, prenant Adam pour une nature singuliere, que de concevoir plusieurs m o y. J'en demeure d'accord, mais aussi en parlant de plusieurs Adams, je ne prenois pas Adam pour un individu determiné, mais pour quelque personne conceue *sub ratione generalitatis* sous des circomstances qui nous paroissent determiner Adam à un individu, mais qui veritablement ne le determinent pas assez, comme lorsqu'on entend par Adam le premier homme que Dieu met dans un jardin de plaisir dont il sort par le peché, et de la coste de qui Dieu tire une femme. Mais tout cela ne determine pas assez, et il y auroit ainsi plusieurs Adams disjunctivement possibles ou plusieurs individus à qui tout cela conviendroit. Cela est vray, quelque nombre fini de predicats incapables de determiner tout le reste qu'on prenne, mais ce qui determine un certain Adam doit enfermer absolument tous ses predicats, et c'est cette notion complete qui determine *rationem generalitatis ad individuum*. Au reste je suis si eloigné de la pluralité d'un même individu, que je suis même tres persuadé de ce que S. Thomas avoit déja enseigné à l'égard des intelligences et que je tiens estre general, sçavoir qu'il n'est pas possible qu'il y ait deux individus entierement semblables ou differens *solo numero*.

Quant [20] à la realité des substances purement possibles, c'est

20) Quant à la realité — c'est que la verité (S. 48.) ist gedruckt in den *Lettres de M. A. Arnauld* IV, S. 192 f

à dire, que Dieu ne créera jamais, vous dites, M., d'estre fort porté à croire, que ce sont des chimeres; à quoy je ne m'oppose pas, si vous l'entendés, comme je croy, qu'ils n'ont point d'autre realité, que celle qu'ils ont dans l'entendement divin, et dans la puissance active de Dieu. Cependant vous voyés par là, M., qu'on est obligé de recourir à la science et puissance divine pour les bien expliquer. Je trouve aussi fort solide ce que vous dites ensuite, *qu'on ne conçoit jamais aucune substance purement possible que sous l'idée de quelqu'une* (ou par les idées comprises dans quelqu'une) *de celles que Dieu a créées.* Vous dites aussi: *Nous nous imaginons qu'avant que de créer le monde, Dieu a envisagé une infinité de choses possibles, dont il a choisi les unes et rebuté les autres: plusieurs Adams* (premiers hommes) *possibles, chacun avec une grande suite de personnes avec qui il a une liaison intrinseque; et nous supposons, que la liaison de toutes ces autres choses avec un de ces Adams* (premiers hommes) *possibles, est toute semblable à celle qu'a eu l'Adam créé avec toute sa posterité; ce qui nous fait penser que c'est celuy là de tous les Adams possibles que Dieu a choisi, et qu'il n'a point voulu de tous les autres.* En quoy vous semblés reconnoistre, M., que ces pensées, que j'avoue pour miennes (pourveu qu'on entende la pluralité des Adams et leur possibilité selon l'explication que j'ay donnée, et qu'on prenne tout cela selon nostre maniere de concevoir quelque ordre dans les pensées ou operations que nous attribuons à Dieu), entrent assez naturellement dans l'esprit, quand on pense un peu à cette matiere, et même ne sçauroient estre évitées, et peutestre ne vous ont dépleu, que parceque vous avez supposé, qu'on ne pourroit [21] pas concilier la liaison intrinseque qu'il y a avec les decrets libres de Dieu. Tout ce qui est actuel, peut estre conçu comme possible, et si l'Adam actuel aura avec le temps une telle [22] posterité, on ne sçauroit nier ce même predicat à cet Adam conçu comme possible, d'autant plus que vous accordés que Dieu envisage en luy tous ces predicats, lorsqu'il determine de le créer. Ils luy appartiennent donc; et je ne voy pas que ce que vous dites de la realité des possibles y soit contraire. Pour appeller quelque chose possible, ce n'est assez

21) pouvoit pas les concilier avec les décrets libres de Dieu *Lettres de M. A. Arnauld.*

22) belle *Lettres de M. A. Arnauld.*

qu'on en puisse former une notion, quand elle ne seroit que dans l'entendement divin, qui est pour ainsi dire le pays des realités possibles. Ainsi en parlant des possibles, je me contente qu'on en puisse former des propositions veritables, comme l'on peut juger, par exemple, qu'un quarré parfait n'implique point de contradiction, quand mêmes il n'y auroit point de quarré parfait au monde. Et si on vouloit rejetter absolument les purs possibles, on détruiroit la contingence et la liberté; car s'il n'y avoit rien de possible que ce que Dieu a créé effectivement, ce que Dieu a créé seroit necessaire, et Dieu voulant créer quelque chose, ne pourroit créer que cela seul, sans avoir la liberté du choix.

Tout cela me fait esperer (apres les explications que j'ay données et dont j'ay tousjours apporté des raisons, afin de vous faire juger que ce ne sont pas des fauxfuyans, controuvés pour éluder vos objections), qu'au bout du compte vos pensées ne se trouveront [23] pas si eloignées des miennes, qu'elles ont paru d'abord de l'estre. Vous approuvés, Monsieur, la liaison des resolutions de Dieu; vous reconnoissés ma proposition principale pour certaine, dans le sens que je luy avois donné dans ma réponse; vous avés douté seulement si je faisois la liaison independante des decrets libres de Dieu, et cela vous avoit fait de la peine avec grande raison; mais j'ay fait voir, qu'elle depend de ces decrets selon moy, et qu'elle n'est pas necessaire, quoyqu'elle soit intrinseque. Vous avés insisté sur l'inconvenient qu'il y auroit de dire que si je ne fais pas le voyage que je dois faire, je ne seray pas moy, et j'ay expliqué comment on le peut dire ou non. Enfin j'ay donné une raison decisive, qui á mon avis tient lieu de demonstration; c'est que tousjours, dans toute proposition affirmative, veritable, necessaire ou contingente, universelle ou singuliere, la notion du predicat est comprise en quelque façon dans celle du sujet; *praedicatum inest subjecto;* ou bien je ne sçay ce que c'est que la verité.

Or [24] je ne demande pas d'avantage de liaison icy que celle qui se trouve *a parte rei* entre les termes d'une proposition veritable, et ce n'est que dans ce sens que je dis que la notion de la substance individuelle enferme tous ses evenemens et toutes ses denominations, même celles qu'on appelle vul-

23) trouvent *Lettres de M. A. Arnauld.*

24) Der ganze Schluss des Briefes von hier an ist ungedruckt.

gairement extrinseques (c'est à dire qui ne luy appartiennent qu'en vertu de la connexion generale des choses et de ce qu'elle exprime tout l'univers à sa maniere), puisqu' *il faut tousjours qu'il y ait quelque fondement de la connexion des termes d'une proposition, qui se doit trouver dans leur notions.* C'est là mon grand principe, dont je croy que tous les philosophes doivent demeurer d'accord, et dont un des corollaires est cet axiome vulgaire que rien n'arrive sans raison, qu'on peut tousjours rendre pourquoy la chose est plustost allé ainsi qu'autrement, bien que cette raison incline souvent sans necessiter, une parfaite indifference estant une supposition chimerique ou incomplete. On voit que du principe susdit je tire des consequences qui surprennent, mais ce n'est que parcequ'on n'a pas s'accoustumé de poursuivre assez les connoisances les plus claires.

Au reste la proposition qui a esté l'occasion de toute cette discussion est tres importante et merite d'estre bien establie, car il s'ensuit que toute substance individuelle exprime l'univers tout entier à sa maniere et sous un certain rapport, ou pour ainsi dire suivant le point de veue dont elle le regarde; et que son estat suivant est une suite (quoyque libre ou bien contingente) de son estat precedant, comme s'il n'y avoit que Dieu et elle au monde: ainsi chaque substance individuelle ou estre complet est comme un monde à part, independant de tout autre chose que de Dieu. Il n'y a rien de si fort pour demonstrer non seulement l'indestructibilité de nostre ame, mais même qu'elle garde tousjours en sa nature les traces de tous ses estats precedans avec un souvenir virtuel qui peut tousjours estre excité puisqu'elle a de la conscience ou connoist en elle même ce que chacun appelle m o y. Ce qui la rend susceptible des qualités morales et de chastiment et recompense, même apres cette vie. Car l'immortalité sans le souvenir n'y serviroit de rien. Mais cette independance n'empeche pas le commerce des substances entre elles; car comme toutes les substances créées sont une production continuelle du même souverain estre selon les mêmes desseins, et expriment le même univers ou les mêmes phenomenes, elles s'entraccordent exactement, et cela nous fait dire que l'une agit sur l'autre, parceque l'une exprime plus distinctement que l'autre la cause ou raison des changemens, à peu pres comme nous attribuons le mouvement plustost au vaisseau qu'à toute la mer, et cela avec raison, bien que parlant ab-

straitement on pourroit soutenir une autre hypothese du mouvement, le mouvement en luy même et faisant abstraction de la cause estant tousjours quelque chose de relatif. C'est ainsi qu'il faut entendre à mon avis le commerce des substances créées entre elles, et non pas d'une influence ou dependence reelle physique, qu'on ne sçauroit jamais concevoir distinctement. C'est pourquoy, quand il s'agit de l'union de l'ame et du corps et de l'action ou passion, d'un esprit à l'égard d'une autre creature, plusieurs ont esté obligés de demeurer d'accord que leur commerce immediat est inconcevable. Cependant l'hypothese des causes occasionelles ne satisfait pas, ce me semble, à un philosophe. Car elle introduit une maniere de miracle continuel, comme si Dieu à tout moment changeoit les loix des corps à l'occasion des pensées des esprits, ou changeoit le cours regulier des pensées de l'ame en y excitant d'autres pensées à l'occasion des mouvemens des corps; et generalement comme si Dieu s'en mêloit autrement pour l'ordinaire qu'en conservant chaque substance dans son train et dans les loix établies pour elle. Il n'y a donc que l'hypothese de la concomitance ou de l'accord des substances entre elles, qui explique tout d'une maniere concevable et digne de Dieu, et qui mêmes est demonstrative et inevitable à mon avis selon la proposition que nous venons d'établir. Il me semble aussi qu'elle s'accorde bien d'avantage avec la liberté des creatures raisonnables que l'hypothese des impressions ou celle des causes occasionnelles. Dieu a créé d'abord l'ame de telle sorte que pour l'ordinaire il n'a besoin de ces changemens; et ce qui arrive à l'ame, luy nait de son propre fonds, sans qu'elle se doive accommoder au corps dans la suite, non plus que le corps à l'ame. Chacun suivant ses loix, et l'un agissant librement, l'autre sans choix, se rencontre l'un avec l'autre dans les memes phenomenes. L'ame cependant ne laisse pas d'estre la forme de son corps, parcequ'elle exprime les phenomenes de tous les autres corps suivant le rapport au sien.

On sera peutestre plus surpris, que je nie l'action d'une substance corporelle sur l'autre qui semble pourtant si claire. Mais outre que d'autres l'ont déja fait, il faut considerer que c'est plustost un jeu de l'imagination qu'une conception distincte. Si le corps est une substance et non pas un simple phenomene comme l'arc en ciel, ny un estre uni par accident ou par ag-

gregation comme un tas de pierres, il ne sçauroit consister dans l'étendue, et il y faut necessairement concevoir quelque chose qu'on appelle forme substantielle et qui repond en quelque façon à l'ame. J'en ay esté enfin convaincu comme malgré moy, apres en avoir esté assez éloigné autres fois. Cependant quelque approbateur des Scholastiques que je sois dans cette explication generale et pour ainsi dire metaphysique des principes des corps, je suis aussi corpusculaire qu'on le sçauroit estre dans l'explication des phenomenes particuliers, et ce n'est rien dire que d'y alleguer les formes ou les qualités. Il faut tousjours expliquer la nature mathematiquement et mecaniquement, pourveu qu'on sçache que les principes mêmes ou loix de mecanique ou de la force ne dependent pas de la seule étendue mathematique, mais de quelques raisons metaphysiques.

Apres tout cela je croy que maintenant les propositions contenues dans l'abregé qui vous a esté envoyé, Monsieur, paroistront non seulement plus intelligibles, mais peutestre encor plus solides et plus importantes, qu'on n'avoit pû juger d'abord.

11.

Leibniz an Arnauld[1].

Monsieur.

J'ay tousjours eu tant de veneration pour vostre merite elevé [2], que lors mêmes que je me croyois maltraité par vostre censure, j'avois pris une ferme resolution de ne rien dire qui ne témoignast une estime tres grande et beaucoup de deference à vostre égard. Que sera-ce donc maintenant que vous avés la generosité de me faire une restitution avec usure, ou plustost[3] avec liberalité, d'un bien que je cheris infiniment, qui est la satisfaction de croire que je suis bien dans vostre esprit. Si j'ay

1) Grösstentheils in den *Lettres de Messire A. Arnauld* IV, S. 193 ff. abgedruckt. Das Datum ist dort: 1686 à Hanovre ce 14 Juillet. Auf dem MS. hat Leibniz, wahrscheinlich später aus dem Gedächtnisse angegeben: 1686 commencement de Juin.

2) éminent später von L. übergeschrieben.

3) Für: ou plustost — vostre esprit setzte Leibniz später: en me rendant vostre estime, qui est un bien que je cheris infiniment.

esté obligé de parler fortement, pour me defendre des sentimens que je vous avois paru soutenir, c'est que je les desapprouve extremement, et que faisant grand cas de vostre approbation, j'estois d'autant plus sensible de voir que vous me les imputiés. Je souhaitterois de[4] me pouvoir aussi bien justifier sur la verité de mes opinions, que sur leur innocence; mais comme cela n'est pas absolument necessaire, et que l'erreur en luy même ne blesse ny la pieté ny l'amitié, je ne m'en defends pas avec la même force; et si dans le papier cy-joint [5] je replique à vostre obligeante lettre, où[6] vous avés marqué fort distinctement et d'une maniere fort instructive, en quoi ma réponse ne vous a pas encor satisfait, ce n'est pas que je pretende que vous vous donniés le temps d'examiner de nouveau mes raisons; car il est aisé de juger que vous avés des affaires plus importantes, et ces questions abstraites demandent du loisir. Mais c'est afin que vous le puissiés au moins faire, en[7] cas qu'à cause des consequences surprenantes qui se peuvent tirer de ces notions abstraites, vous vous y voulussiés divertir un jour: ce que je souhaiterois pour mon profit [8] et pour l'éclaircissement de quelques importantes verités contenues dans mon abregé, dont l'approbation ou au moins l'innocence reconnue par vostre jugement me seroit de consequence. Je le souhaiterois donc, dis-je, si je n'avois pas appris, il y a long temps, de preferer l'utilité publique (qui s'interesse tout autrement dans l'employ de vostre temps) à mon avantage particulier, qui sans doute n'y seroit pas petit. J'en ay déja fait l'essay sur vostre lettre, et je sçay assez qu'il n'y a gueres de personne au monde, qui puisse mieux penetrer dans l'interieur des matieres, et qui puisse repandre plus de lumieres sur un sujet [9] tenebreux [10].

---

4) Spätere Correctur: de pouvoir fair voir la verité de mes opinions, aussi aisement que leur innocence.

5) der vorstehende Brief Leibnizens.

6) où vous marquez distinctement *Lettres de M. A. Arnauld.*

7) Spätere Correctur Leibnizens: en cas que l'envie vous prit un jour de vous en divertir.

8) Ein späterer Zusatz Leibnizens: et même pour celui du public. Dafür ist Alles von contenues — pas petit ausgestrichen und der folgende Satz durch comme an den vorhergehenden angeknüpft.

9) objet *Lettres de M. A. Arnauld.*

10) Ein früherer Entwurf (Nr. 19 des Convolutes, von Leibniz selbst als „nicht

Je ne parle qu'avec peine de la maniere dont vous m'avés voulu faire justice, M., lorsque je demandois seulement que vous me fissiés grace; elle me comble [11] de confusion et j'en dis seulement ces mots, pour vous temoigner combien je suis sensible à cette generosité, qui m'a fort edifié, d'autant plus qu'elle est rare, et plus que rare dans un esprit du premier ordre, que sa [12] reputation met ordinairement à couvert, non seulement du jugement d'autruy, mais même du sien propre. C'est à moy plustost de vous demander pardon; et comme il semble que vous me l'avés accordé par avance, je tacheray de tout mon pouvoir de reconnoistre cette bonté, d'en meriter l'effet et de me conserver tousjours l'honneur de vostre amitié, qu'on doit estimer d'autant plus pretieuse qu'elle vous fait agir suivant des sentimens si chrestiens et si relevés.

Je ne sçaurois laisser passer cette occasion sans vous entretenir, M., de quelques meditations que j'ay eues depuis que je n'ay pas eu l'honneur de vous voir. Entre autres j'ay fait quantité de reflexions de jurisprudence, et il me semble qu'on y pourroit establir quelque chose de solide et d'utile, tant pour avoir un droit certain, ce qui nous manque fort en Allemagne et peutestre encor en France, que pour établir une forme de procés courte et bonne. Or il [13] ne suffit pas d'estre rigoureux en termes ou jours prefix et autres conditions, comme font ceux qui ont compilé [14] le Code Louys; car de faire souvent perdre une bonne cause pour [15] des formalités; c'est un remede en justice, semblable à celuy d'un chirurgien qui couperoit souvent bras et jambes. On dit que le roy fait travailler de nouveau à la reforme de la chicane, et je croy qu'on fera quelque chose d'importance.

J'ay aussi esté curieux en matiere de mines, à l'occasion de celles de nostre [16] pays, où je suis allé souvent par ordre du prince; et je croy d'avoir fait quelques decouvertes sur la ge-

---

also abgangen" bezeichnet) enthält denselben Anfang, weicht aber in dem Folgenden durchaus ab.

11) couvre *Lettres de M. A. Arnauld.*

12) la *Lettres de M. A. Arnauld.*

13) Il *Lettres de M. A. Arnauld.*

14) composé *Lettres de M. A. Arnauld.*

15) par *Lettres de M. A. Arnauld.*

16) votre *Lettres de M. A. Arnauld.*

neration, non pas tant des metaux, que de cette forme où ils se trouvent, et de quelques corps où ils sont engagés; par exemple je puis demonstrer la maniere de la generation de l'ardoise.

Outre cela j'ay amassé sous main des memoires et des titres concernans l'histoire de Bronsvic et dernierement je lus un diplome *de finibus dioeceseos Hildensemensis Henrici II. imperatoris, cognomento Sancti,* où j'ay esté surpris de remarquer [17] ces paroles: *pro conjugis prolisque regalis incolumitate;* ce qui me paroist assez contraire à l'opinion vulgaire, qui nous fait accroire qu'il a gardé la virginité avec sa femme Sainte Cunigonde.

Au reste je me suis diverti souvent à des pensées abstraites de metaphysique ou de geometrie. J'ay découvert une nouvelle methode des tangentes, que j'ay fait imprimer dans le journal de Leipzig. Vous sçavés, Monsieur, que Messieurs Hudde, et depuis Slusius, ont porté la chose assez loin. Mais il manquoit deux choses: l'une, que lorsque l'inconnue ou l'indeterminée est embarassée dans des fractions et irrationelles, il faut l'en tirer pour user de leurs methodes: ce qui fait monter le calcul à une hauteur ou prolixité tout à fait incommode et souvant intractable; au lieu que ma methode ne se met point en peine des fractions, ny irrationelles. C'est pourquoy les Anglois en ont fait grand cas. L'autre defaut de la methode des tangentes est, qu'elle ne va pas aux lignes que M. des Cartes appelle mechaniques, et que j'appelle [18] transcendentes; au lieu que ma methode y procede tout de même, et je puis donner par le calcul la tangente de la cycloïde ou telle autre ligne. Je pretends aussi generalement de donner le moyen de reduire ces lignes au calcul, et je tiens, qu'il faut les recevoir dans la geometrie, quoyqu'en dise M. des Cartes. Ma raison est, qu'il y a des questions analytiques, qui ne sont d'aucun degré, ou bien dont [19] le degré même est demandé; par exemple, de couper l'angle en raison incommensurable de droite à droite. Ce probleme n'est ny plan, ny solide, ny sursolide. C'est pourtant un probleme, et je l'appelle transcendent pour

---

17) trouver *Lettres de M. A. Arnauld.*

18) j'aime mieux d'appeller *Lettres de M. A. Arnauld.*

19) ou dont *Lettres de M. A. Arnauld.*

cela. Tel est aussi ce probleme: resoudre une telle équation: $X^x + X = 30$, où l'inconnue même X entre dans l'exposant, et le degré même de l'équation est demandé. Il est aisé de trouver icy que cet X signifier 3. Car $3^3 + 3$ ou $27 + 3$ fait 30. Mais il n'est pas tousjours si aisé de le resoudre, sur tout quand l'exposant n'est pas un nombre rationel; et il faut recourir à des lignes ou lieux propres à cela, qu'il faut par consequence recevoir necessairement dans la geometrie. Or je fais voir, que les lignes que des Cartes veut exclure de la geometrie dependent de telles équations, qui passent en effect tous les degrés algebraiques, mais non pas l'analyse, ny la geometrie. J'appelle donc les lignes receues par M. des Cartes *algebraicas*, parcequ'elles sont d'un certain degré d'une equation algebraique; et les autres *transcendentes*, que je reduis au calcul, et dont je fais voir aussi la construction, soit par points ou par le mouvement; et si je l'ose dire, je pretends d'avancer par là l'analyse *ultra Herculis columnas*.

Et quant [20] à la metaphysique, je pretends d'y donner des demonstrations geometriques, ne supposant presque que deux verités primitives, sçavoir en premier lieu le principe de contradiction, car autrement, si deux contradictoires peuvent estre vraies en même temps, tout raisonnement devient inutile; et en deuxieme lieu, que rien n'est sans raison, ou que toute verité a sa preuve *a priori*, tirée de la notion des termes, quoyqu'il ne soit pas tousjours en nostre pouvoir de parvenir à cette analyse. Je reduis toute la mecanique à une seule proposition de metaphysique, et j'ay plusieurs propositions considerables et geometriformes touchant les causes et effects, item touchant la similitude dont je donne une definition par laquelle je demonstre aisément plusieurs verités qu'Euclide donne par des detours.

Au reste je n'approuve pas fort la maniere de ceux qui appellent tousjours à leurs idées, quand ils sont au bout de leur preuves, et qui abusent de ce principe, que toute conception claire et distincte est bonne, car je tiens qu'il faut venir à des marques d'une connoissance distincte et comme nous pensons souvent sans idées en employant des caracteres à la place des idées en question, dont nous supposons faus-

20) Et quant — par des détours fehlt in den *Lettres de M. A. Arnauld*, ohne Angabe einer Lücke.

sement de sçavoir la signification, et que nous nous formons des chimeres impossibles, je tiens que la marque d'une idée veritable est qu'on en puisse prouver la possibilité, soit *a priori* en concevant sa cause ou raison, soit *a posteriori*, lorsque l'experience fait connoistre qu'elle se trouve effectivement dans la nature. C'est pourquoy les definitions chez moy sont reelles, quand on connoist que le defini est possible; autrement elles ne sont que nominales, aux quelles on ne se doit point fier; car si par hazard le defini impliquoit contradiction, on pourroit tirer deux contradictoires d'une même definition. C'est pourquoy vous avés eu grande raison de faire connoistre au Pere Malebranche et autres, qu'il faut distinguer entre les idées vrayes et fausses et ne pas donner trop à son imagination sous pretexte d'une intellection [21] claire et distincte; et comme je ne connois presque personne qui puisse mieux examiner que vous toute sorte de pensées, particulierement celles dont les consequences s'étendent jusqu'à la theologie, peu de gens ayant la penetration necessaire et les lumieres aussi universelles qu'il est besoin pour cet effect, et bien [22] peu de gens ayant cette équité que vous avés maintenant fait paroistre à mon égard, je prie Dieu de vous conserver longtemps, et de ne nous pas priver trop tost d'un secours qu'on ne retrouvera pas si aisement.

Je suis avec une passion sincere
Monsieur etc.

---

21) conception *Lettres de Messire A. Arnauld*

22) et bien — égard ist in dem Abdruck der *Lettres* etc. ausgelassen, ohne Angabe einer Lücke.

12.

A. Arnauld an Leibniz[1].

Ce 28. Sept. 1686.

J'ay cru, Monsieur, me pouvoir servir de la liberté que vous m'avez donnée de ne me pas presser de repondre à vos civilités. Et ainsy j'ay differé jusques à ce que j'eusse achevé quelque ouvrage, que j'avois commencé. J'ay bien gagné à vous rendre justice, n'y aiant rien de plus honneste et de plus obligeant que la maniere dont vous avez reçu mes excuses. Il ne m'en falloit pas tant pour me faire resoudre à vous avouer de bonne foy, que je suis satisfait de la maniere dont vous expliquez ce qui m'avoit choqué d'abord, touchant la notion de la nature individuelle. Car jamais un homme d'honneur ne doit avoir de la peine de se rendre à la verité, aussytost qu'on la luy a fait connoistre. J'ay sur tout esté frappé de cette raison, que dans toute proposition affirmative veritable, necessaire ou contingente, universelle ou singuliere, la notion de l'attribut est comprise en quelque façon dans celle du sujet: *praedicatum inest subjecto.*

Il ne me reste de difficulté que sur la possibilité des choses, et sur cette maniere de concevoir Dieu comme aiant choisy l'univers qu'il a créé entre une infinité d'autres univers possibles qu'il a vus en mesme temps et qu'il n'a pas voulu créer. Mais comme cela ne fait rien proprement à la notion de la nature individuelle, et qu'il faudroit que je revasse trop pour bien faire entendre ce que je pense sur cela, ou plustost ce que je trouve à redire dans les pensées des autres, parcequ'elles ne me paroissent pas dignes de Dieu, vous trouverez bon, Monsieur, que je ne vous en dise rien.

J'ayme mieux vous supplier de m'éclaircir deux choses que je trouve dans vostre derniere lettre, qui me semblent considerables, mais que je ne comprends pas bien.

---

1) Dies ist der Brief, von welchem Arnauld in einem Schreiben an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels vom 21. Oct. 1686 (*Lettres de M. A. Arnauld* II, p. 732.) sagt: Voilà une lettre pour Mr. Leibnitz, qui est faite il y a long temps. Mais comme elle ne pressoit pas, j'attendois une occasion pour l'envoyer.

La premiere est ce que vous entendez par *l'hypothese de la concomitance et de l'accord des substances entre elles*, par laquelle vous pretendez qu'on doit expliquer ce qui se passe dans l'union de l'ame et du corps, et l'action ou passion d'un esprit à l'égard d'une autre creature. Car je ne conçois pas ce que vous dittes pour expliquer cette pensée qui ne s'accorde selon vous, ny avec ceux qui croient que lame agit physiquement sur le corps et le corps sur l'ame, ny avec ceux qui croient que Dieu seul est la cause physique de ces effets, et que l'ame et le corps n'en sont que les causes occasionnelles. *Dieu*, dittes vous, *a créé l'ame de telle sorte, que pour l'ordinaire il n'a pas besoin de ces changemens, et ce qui arrive à l'ame, luy nait de son propre fond, sans qu'elle se doive accorder au corps dans la suite, non plus que le corps à l'ame: chacun suivant ses loix, et l'un agissant librement, et l'autre sans choix se rencontrent l'un avec l'autre dans les mesmes phenomenes.*

Des exemples vous donneront moien de mieux faire entendre vostre pensée. On me fait une plaie dans le bras. Ce n'est à l'égard de mon corps qu'un mouvement corporel, mais mon ame a aussytost un sentiment de douleur, qu'elle n'auroit pas sans ce qui est arrivé à mon bras. On demande, quelle est la cause de cette douleur. Vous ne voulez pas que mon corps ait agi sur mon ame, ny que ce soit Dieu qui à l'occasion de ce qui est arrivé à mon bras, ait formé immediatement dans mon ame ce sentiment de douleur. Il faut donc que vous croyez que ce soit l'ame qui l'a formé elle mesme, et que c'est ce que vous entendez, quand vous dittes que *ce qui arrive dans l'ame à l'occasion du corps luy naist de son propre fond.* Saint Augustin estoit de ce sentiment parcequ'il croioit que la douleur corporelle n'estoit autre chose que la tristesse qu'avoit l'ame de ce que son corps estoit mal disposé. Mais que peut on repondre à ceux qui objectent: qu'il faudroit donc que l'ame sçut que son corps est mal disposé avant que d'en estre triste: au lieu qu'il semble que c'est la douleur qui l'avertit que son corps est mal disposé.

Considerons un autre exemple, où le corps a quelque mouvement à l'occasion de mon ame. Si je veux oster mon chapeau, je leve mon bras en haut. Ce mouvement de mon bras de bas en haut n'est point selon les regles ordinaires des mouvemens. Quelle en est donc la cause? C'est que les esprits

estant entrés en de certains nerfs les ont enflés. Mais ces esprits ne se sont pas d'eux mesmes determinés à entrer dans ces nerfs: ou ils ne se sont pas donnés à eux mesmes le mouvement qui les a fait entrer dans ces nerfs. Qui est ce donc qui le leur a donné? Est ce Dieu à l'occasion de ce que j'ay voulu lever le bras? C'est ce que veulent les partisans des causes occasionnelles, dont il semble que vous n'approuviez pas le sentiment. Il semble donc qu'il faille que ce soit nostre ame. Et c'est neanmoins ce qu'il semble que vous ne vouliez pas encore. Car ce seroit agir physiquement sur le corps. Et il me paroist que vous croiiez qu'une substance n'agit point physiquement sur une autre.

La 2. chose sur quoy je desirerois d'estre éclaircy, est ce que vous dittes: *Qu'à fin que le corps ou la matiere ne soit pas un simple phenomene comme l'arc-en-ciel, ny un estre uni par accident ou par aggregation comme un tas de pierre, il ne sçauroit consister dans l'etendue, et il y faut necessairement quelque chose qu'on appelle forme substantielle, et qui reponde en quelque façon à ce qu'on appelle l'ame.* Il y a bien des choses à demander sur cela.

1. Nostre corps et nostre ame sont deux substances reellement distinctes. Or en mettant dans le corps une forme substantielle outre l'étendue on ne peut pas s'imaginer que ce soient deux substances distinctes. On ne voit donc pas que cette forme substantielle eust aucun rapport à ce que nous appellons nostre ame.

2. Cette forme substantielle du corps devroit estre ou étendue et divisible, ou non-étendue et indivisible. Si on dit le premier, il semble qu'elle seroit indestructible aussy bien que nostre ame. Et si on dit le dernier, il semble qu'on ne gagne rien par là pour faire que les corps soient *unum per se*, plustost que s'ils ne consistoient qu'en l'étendue. Car c'est la divisibilité de l'étendue en une infinité de parties qui fait qu'on a de la peine à en concevoir l'unité. Or cette forme substantielle ne remediera point à cela, si elle est aussy divisible que l'étendue mesme.

3. Est ce la forme substantielle d'un quarreau de marbre qui fait qu'il est un? Si cela est, que devient cette forme substantielle, quand il cesse d'estre un, parcequ'on la cassé en deux? Est elle aneantie, ou elle est devenue deux. Le premier est in-

concevable, si cette forme substantielle n'est pas une maniere d'estre, mais une substance. Et on ne peut dire que c'est une maniere d'estre ou modalité, puisqu'il faudroit que la substance dont cette forme seroit la modalité fust l'étendue. Ce qui n'est pas apparemment vostre pensée. Et si cette forme substantielle d'une qu'elle estoit devient deux, pourquoy n'en dira-t-on pas autant de l'étendue seule sans cette forme substantielle.

4. Donnez vous à l'étendue une forme substantielle generale, telle que l'ont admise quelques Scholastiques qui l'ont appellée *formam corporeitatis* : ou si vous voulez qu'il y ait autant de formes substantielles differentes qu'il y a de corps differens : et differentes d'espece, quand ce sont des corps differens d'especes.

5. En quoy mettez vous l'unité qu'on donne à la terre, au soleil, à la lune, quand on dit qu'il n'y a qu'une terre que nous habitons, qu'un soleil qui nous eclaire, qu'une lune qui tourne en tant de jours à l'entour de la terre. Croiez vous qu'il soit necessaire pour cela que la terre par exemple, composée de tant de parties eterogenes, ait une forme substantielle qui luy soit propre et qui luy donne cette unité. Il n'y a pas d'apparence que vous le croiiez. J'en diray de mesme d'un arbre, d'un cheval. Et delà je passeray à tous les mixtes. Par exemple le lait est composé du serum, de la creme, et de ce qui se caille. A-t-il trois formes substantielles, ou s'il n'en a qu'une.

6. Enfin on dira qu'il n'est pas digne d'un philosophe d'admettre des entités dont on n'a aucune idée claire et distincte : et qu'on n'en a point de ces formes substantielles : et que de plus selon vous on ne les peut prouver par leurs effets, puisque vous avouez que c'est par la philosophie corpusculaire qu'on doit expliquer tous les phenomenes particuliers de la nature, et que ce n'est rien dire d'alleguer ces formes.

7. Il y a des Cartesiens, qui pour trouver de l'unité dans les corps, ont nié que la matiere fust divisible à l'infiny, et qu'on devoit admettre des atomes indivisibles. Mais je ne pense pas que vous soiez de leur sentiment.

J'ay consideré vostre petit imprimé et je l'ay trouvé fort subtil. Mais prenez garde si les Cartesiens ne vous pourront point repondre, qu'il ne fait rien contre eux, parcequ'il semble que vous supposiez une chose qu'ils croient fausse, qui est qu'une pierre en descendant se donne à elle mesme cette plus grande velocité qu'elle acquiert plus elle descend. Ils diront que cela

vient des corpuscules, qui en montant font descendre tout ce qu'ils trouvent en leur chemin, et leur transportent une partie de ce qu'ils ont de mouvement: et qu'ainsy il ne faut pas s'estonner si le corps B quadruple d'A a plus de mouvement estant descendu un pied que le corps A estant descendu 4 pieds; parceque les corpuscules qui ont poussé B luy ont communiqué du mouvement proportionnement à sa masse, et ceux qui ont poussé A proportionnement à la sienne. Je ne vous assure pas que cette reponse soit bonne, mais je croy au moins que vous devez vous appliquer à voir si cela n'y fait rien. Et je serois bien aise de sçavoir ce que les Cartesiens ont dit sur vostre écrit.

Je ne sçay si vous avez examiné ce que dit Monsieur Descartes dans ses lettres, sur son principe general des mechaniques. Il me semble qu'en voulant monstrer, pourquoy la mesme force peut lever par le moien d'une machine le double ou le quadruple de ce qu'elle leveroit sans machine, il declare qu'il n'a point d'égard à la velocité. Mais je n'en ay qu'une memoire confuse. Car je ne me suis jamais appliqué à ces choses-là que par occasion et à des heures perdues, et il y a plus de vingt ans que je n'ay vu aucun de ces livres-là.

Je ne desire point, Monsieur, que vous vous detourniez d'aucune de vos occupations tant soit peu importante pour resoudre les deux doutes, que je vous propose. Vous en ferez ce qu'il vous plaira, et à vostre loisir.

Je voudrois bien scavoir, si vous n'avez point donné la derniere perfection à deux machines que vous aviez trouvées estant à Paris. L'une d'Arithmetique qui paroissoit bien plus parfaitement que celle de Monsieur Pascal, et l'autre une montre tout à fait juste. Je suis tout à vous.

13.

Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels an Leibniz.

Rheinfels du $\frac{21}{31}$ Octobris 1686.

Monsieur.

Je vous envois cy joinct une lettre de Mons. Arnauld, laquelle je ne scais par quelle negligence est desja icy depuis quinze jours[1], ce que pour l'occupation en tant d'aultres affaires je n'ay pas leue, aussi bien telles sortes de matieres pour moy son de par trop relevées et speculatives. Je vous envois aussi quelques autres pieces pour vostre curiosité et vous suis et demeure

le tres affectionné

E.

14.

Leibniz an Arnauld[2].

à Hanover $\frac{28 \text{ Nov.}}{8 \text{ Dec.}}$ 1686.

Monsieur.

Comme j'ay trouvé quelque chose d'extraordinaire dans la franchise et dans la sincerité, avec laquelle vous vous estes rendu à quelques raisons dont je m'estois servi, je ne sçaurois me dispenser de le reconnoistre et de l'admirer. Je me doutois bien que l'argument pris de la nature generale des propositions, feroit quelqu' impression sur vostre esprit; mais j'avoue aussi qu'il y a peu de gens capables de goûter des verités si abstraites, et que peut-estre tout autre que vous ne se seroit pas apperceu si aisément de sa force.

Je souhaitterois d'estre instruit de vos meditations touchant la possibilité des choses, qui ne sçauroient estre que profondes et

1) Da Arnauld den Brief erst unter dem 21 October von Brüssel abgesandt hat (s. oben S. 57.), konnte derselbe am 31 October nicht schon 14 Tage in Rheinfels gewesen sein. Offenbar will der Landgraf einen Theil der Schuld Arnauld's auf sich nehmen.

2) Von diesem Briefe finden sich der Anfang bis: la nature universelle und der Schluss von: Enfin, Monsieur an in den *Lettres de Messire A. Arnauld* IV, p. 195 f. abgedruckt.

importantes; d'autant qu'il s'agit de parler de ces possibilités d'une maniere qui soit digne de Dieu. Mais ce sera selon vostre commodité. Pour ce qui est des deux difficultés que vous trouvés dans ma lettre, l'une touchant l'hypothese de la concomitance ou de l'accord des substances entre elles, l'autre touchant la nature des formes des substances corporelles, j'avoue qu'elles sont considerables, et si j'y pouvois satisfaire entierement, je croirois pouvoir dechiffrer les plus grands secrets de la nature universelle. Mais *est aliquid prodire tenus*. Et quant au premier, je trouve que vous expliqués assez vous même, ce que vous aviés trouvé d'obscur dans ma pensée touchant l'hypothese de la concomitance; car lorsque l'ame a un sentiment de douleur en même temps que le bras est blessé, je crois en effect, comme vous dites, Monsieur, que l'ame se forme elle-même cette douleur; qui est une suite naturelle de son estat ou de sa notion, et j'admire que S. Augustin, comme vous avês remarqué, semble avoir reconnu la même chose, en disant que la douleur que l'ame a dans ces rencontres n'est autre chose qu'une tristesse qui accompagne la mauvaise disposition du corps. En effect ce grand homme avoit des pensées tres solides et tres profondes. Mais, dira-t-on, comment sçait elle cette mauvaise disposition du corps? Je reponds, que ce n'est pas par aucune impression ou action des corps sur l'ame, mais parceque la nature de toute substance porte une expression generale de tout l'univers, et que la nature de l'ame porte plus particulierement une expression plus distincte de ce qui arrive maintenant à l'égard de son corps. C'est pourquoy il luy est naturel de marquer et de connoistre les accidens de son corps par les siens. Il en est de même à l'égard du corps, lorsqu'il s'accommode aux pensées de l'ame; et lorsque je veux lever le bras, c'est justement dans le moment que tout est disposé dans le corps pour cet effect; de sorte que le corps se meut en vertu de ses propres loix; quoyqu'il arrive par l'accord admirable mais immanquable des choses entre elles, que ces loix y conspirent justement dans le moment que la volonté s'y porte, Dieu y ayant eu égard par avance, lorsqu'il a pris sa resolution sur cette suite de toutes les choses de l'univers. Tout cela ne sont que des consequences de la notion d'une substance individuelle qui enveloppe tous ses phenomenes, en sorte que rien ne sçauroit arriver à une substance qui ne luy naisse de son propre fond, mais conforme-

ment à ce qui arrive à une autre, quoyque l'une agisse librement et l'autre sans choix. Et cet accord est une des plus belles preuves qu'on puisse donner de la necessité d'une substance souveraine cause de toutes choses.

Je souhaitterois de me pouvoir expliquer si nettement et decisivement touchant l'autre question, qui regarde les formes substantielles. La premiere difficulté que vous indiqués, Monsieur, est, que nostre ame et nostre corps sont deux substances reellement distinctes; donc il semble que l'un n'est pas la forme substantielle de l'autre. Je reponds qu'à mon avis nostre corps en luy même, l'ame mise à part, ou le *cadaver* ne peut estre appellé une substance que par abus, comme une machine ou comme un tas de pierres, qui ne sont que des estres par aggregation; car l'arrangement regulier ou irregulier ne fait rien à l'unité substantielle. D'ailleurs le dernier concile de Lateran declare que l'ame est veritablement la forme substantielle de nostre corps.

Quant à la seconde difficulté, j'accorde que la forme substantielle du corps est indivisible, et il me semble que c'est aussi le sentiment de S. Thomas; et j'accorde encor que toute forme substantielle ou bien toute substance est indestructible et même ingenerable, ce qui estoit aussi le sentiment d'Albert le Grand et parmy les anciens celuy de l'auteur du livre *de diaeta* qu'on attribue à Hippocrate. Elles ne sçauroient donc naistre que par une création. Et j'ay beaucoup de penchant à croire que toutes les generations des animaux dépourveus de raison, qui ne meritent pas une nouvelle création, ne sont que des transformations d'un autre animal déja vivant, mais quelque fois imperceptible; à l'exemple des changemens qui arrivent à un vers à soye et autres semblables, la nature ayant accoustumé de decouvrir ses secrets dans quelques exemples, qu'elle cache en d'autres rencontres. Ainsi les ames brutes auroient esté toutes créés dès le commencement du monde, suivant cette fecondité des semences mentionnée dans la Genese, mais l'ame raisonnable n'est créée que dans le temps de la formation de son corps, estant entierement differente des autres ames que nous connoissons, parcequ'elle est capable de reflexion, et imite en petit la nature divine.

Troisiemement je croy qu'un quarreau de marbre n'est peutestre que comme un tas de pierres, et ainsi ne sçauroit passer

pour une seule substance, mais pour un assemblage de plusieurs. Car supposons qu'il y ait deux pierres, par exemple le diamant du Grand-Duc et celui du Grand-Mogol; on pourra mettre un même nom collectif en ligne de compte pour tous deux, et on pourra dire que c'est une paire de diamans, quoyqu'ils se trouvent bien éloignés l'un de l'autre; mais on ne dira pas que ces deux diamans composent une substance. Or le plus et le moins ne fait rien icy. Qu'on les approche donc d'avantage l'un de l'autre, et qu'on les fasse toucher mêmes, ils n'en seront pas plus substantiellement unis; et quand apres l'attouchement on y joindroit quelqu' autre corps propre à empêcher leur separation, par exemple si on les enchassoit dans un seul anneau, tout cela n'en fera que ce qu'on appelle un uni *per accidens*. Car c'est comme par accident, qu'ils sont obligés à un même mouvement. Je tiens donc qu'un quarreau de marbre n'est pas une seule substance accomplie, non plus que le seroit l'eau d'un estang avec tous les poissons y compris, quand mêmes toute l'eau avec tous ces poissons se trouveroit glacée; ou bien un trouppeau de moutons, quand mêmes ces moutons seroient tellement liés qu'ils ne pûssent marcher que d'un pas egal et que l'un ne pût estre touché, sans que tous les autres criassent. Il y a autant de difference entre une substance et entre un tel estre qu'il y en a entre un homme et une communauté, comme peuple, armée, societé ou college, qui sont des estres moraux, ou il y a quelque chose d'imaginaire et de dependant de la fiction de nostre esprit. L'unité substantielle demande un estre accompli indivisible, et naturellement indestructible, puisque sa notion enveloppe tout ce qui luy doit arriver, ce qu'on ne sçauroit trouver ny dans la figure ny dans le mouvement, qui enveloppent mêmes toutes deux quelque chose d'imaginaire, comme je pourrois demonstrer, mais bien dans une ame ou forme substantielle à l'exemple de ce qu'on appelle m o y. Ce sont là les seuls estres accomplis veritables comme les anciens avoient reconnu, et sur tout Platon, qui a fort clairement monstré que la seule matiere ne se suffit pas pour former une substance. Or le m o y susdit, ou ce qui luy repond dans chaque substance individuelle, ne sçauroit estre fait ny défait par l'appropinquation ou éloignement des parties, qui est une chose purement exterieure à ce qui fait la substance. Je ne sçaurois dire precisement s'il y a d'autres substances corporelles veritables que celles qui sont ani-

mées, mais au moins les ames servent à nous donner quelque connoissance des autres par analogie.

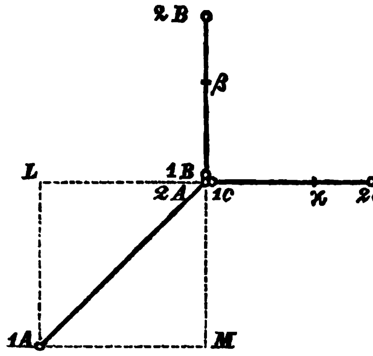
Tout cela peut contribuer à éclaircir la quatrieme difficulté, car sans me mettre en peine de ce que les scholastiques ont appellé *formam corporeitatis*, je donne des formes substantielles à toutes les substances corporelles plus que machinalement unies. Mais cinquiemement si on me demande en particulier ce que je dis du soleil, du globe de la terre, de la lune, des arbres et de semblables corps, et même des bestes, je ne sçaurois asseurer absolument s'ils sont animés, ou au moins s'ils sont des substances, ou bien s'il sont simplement des machines ou aggregés de plusieurs substances. Mais au moins je puis dire que s'il n'y a aucunes substances corporelles, telles que je veux, il s'ensuit que les corps ne seront que des phenomenes veritables, comme l'arc en ciel; car le continu n'est pas seulement divisible à l'infini, mais toute partie de la matiere est actuellement divisée en d'autres parties aussi differentes entre elles que les deux diamans susdits; et cela allant tousjours ainsi, on ne viendra jamais à quelque chose dont on puisse dire, voila veritablement un estre, que lorsqu'on trouve des machines animées dont l'ame ou forme substantielle fait l'unité substantielle independante de l'union exterieure de l'attouchement. Et s'il n'y en a point, il s'ensuit que hors mis l'homme il n'y auroit rien de substantiel dans le monde visible.

Sixiemement, comme la notion de la substance individuelle en general que j'ay donnée, est aussi claire que celle de la verité, celle de la substance corporelle le sera aussi; et par consequent celle de la forme substantielle. Mais quand elle ne le seroit pas, nous sommes obligés d'admettre bien des choses dont la connoissance n'est pas assez claire et distincte. Je tiens que celle de l'etendue l'est encor bien moins, témoin les estranges difficultés de la composition du continu; et on peut mêmes dire qu'il n'y a point de figure arrestée et precise dans les corps à cause de la subdivision actuelle des parties. De sorte que les corps seroient sans doute quelque chose d'imaginaire et d'apparent seulement, s'il n'y avoit que de la matiere et ses modifications. Cependant il est inutile de faire mention de l'unité, notion ou forme substantielle des corps, quand il s'agit d'expliquer les phenomenes particuliers de la nature, comme il est inutile aux geometres d'examiner les difficultés *de compositione continui*, quand ils travaillent à resoudre quelque probleme. Ces

choses ne laissent pas d'estre importantes et considerables en leur lieu. Tous les phenomenes des corps peuvent estre expliqués machinalement ou par la philosophie corpusculaire, suivant certaines principes de mecanique posés sans qu'on se mette en peine s'il y a des ames ou non; mais dans la derniere analyse des principes de la physique et de la mecanique même il se trouve qu'on ne sçauroit expliquer ces principes par les seules modifications de l'étendue, et la nature de la force demande déja quelque autre chose.

Enfin en septieme lieu, je me souviens que M. Cordemoy dans son traité du discernement de l'ame et du corps, pour sauver l'unité substantielle dans les corps, s'est crû obligé d'admettre des atomes ou des corps étendus indivisibles afin de trouver quelque chose de fixe pour faire un estre simple, mais vous avés bien jugé, Monsieur, que je ne serois pas de ce sentiment. Il paroist que M. Cordemoy avoit reconnu quelque chose de la verité, mais il n'avoit pas encor vû en quoy consiste la veritable notion d'une substance, aussi c'est là la clef des plus importantes connoissances. L'atome qui ne contient qu'une masse figurée d'une dureté infinie (que je ne tiens pas conforme à la sagesse divine non plus que le vuide) ne sçauroit envelopper en luy tous ses estats passés et futurs, et encor moins ceux de tout l'univers.

Je viens à vos considerations sur mon objection contre le principe Cartesien touchant la quantité de mouvement, et je demeure d'accord, Monsieur, que l'accroissement de la velocité d'un corps pesant vient de l'impulsion de quelque fluide invisible, et qu'il en est comme d'un vaisseau que le vent fait aller premierement tres peu, puis d'avantage. Mais ma demonstration est independante de toute hypothese. Sans me mettre en peine à present comment le corps a acquis la vistesse qu'il a, je la prends telle qu'elle est, et je dis qu'un corps d'une livre qui a une vistesse de 2 degrés a deux fois plus de force qu'un corps de deux livres qui a une vistesse d'un degré, parcequ'il peut elever une même pesanteur deux fois plus haut. Et je tiens qu'en dispensant le mouvement entre les corps qui se choquent, il faut avoir égard non pas à la quantité de mouvement, comme fait M. des Cartes dans ses regles, mais à la quantité de la force; autrement on pourroit obtenir le mouvement perpetuel mecanique. Par exemple supposons que dans un quarré LM un corps A aille par la diagonale 1A 2A, choquer en meme temps deux



corps à luy égaux B et C, en sorte que dans le moment du choc les trois centres de ces trois spheres se trouvent dans un triangle rectangle isoscele, le tout dans un plan horizontal, supposons maintenant que le corps A demeure en repos apres le choc dans le lieu 2A, et donne toute sa force aux corps B et C; en ce cas B ira de 1B en 2B avec la velocité et direction 1B 2B, et C de 1C en 2C avec la velocité et direction 1C 2C. C'est à dire, si A avoit mis une seconde du temps à venir uniformement de 1A à 2A avant le choc, ce sera aussi dans une seconde apres le choc que B viendra à 2B et C à 2C. On demande, quelle sera la longueur 1B 2B ou 1C 2C, qui represente la vistesse. Je dis qu'elle doit estre égale à AL ou AM, costés du quarré LM. Car les corps estant supposés égaux, les forces ne sont que comme les hauteurs dont les corps devroient descendre pour acquerir ces vistesses, c'est à dire comme les quarrés des vistesses; or les quarrés 1B 2B et 1C 2C pris ensemble sont égaux au quarré 1A 2A. Donc il y a autant de force apres qu'avant le choc, mais on voit que la quantité de mouvement est augmentée; car les corps estant égaux, elle se peut estimer par leurs vistesses; or avant le choc c'estoit la vistesse 1B 2B plus la vistesse 1A 2A, mais apres le choc c'est la vistesse 1B 2B plus la vistesse 1C 2C; or 1B 2B + 1C 2C est plus que 1A 2A, il faudroit donc que selon M. des Cartes pour garder la meme quantité de mouvement le corps B n'aille de 1B que jusqu'en β ou de 1C que jusqu'en x, en sorte que 1B.β ou 1C.x soient chacune égale à la moitié de 1A 2A. Mais de cette maniere autant que les deux quarrés de 1B.β et de 1C.x ensemble sont moindres que le quarré 1A 2A, autant y aura-t-il de force perdue. Et en échange je monstreray que d'une autre maniere on pourra gagner de la force par le choc. Car puisque selon M. des Cartes le corps A avec la vistesse et direction 1A 2A donne *ex hypothesi* aux corps reposans B et C les vistesses et directions 1B.β et 1C.x pour reposer lui même à leur place, il faut reciproquement que ces corps retournans ou allans sur le corps A qui repose en 2A avec les vistesses et directions β 1B

et ϰ 1C se reposans apres le choc, le fassent aller avec la vistesse et direction 2A 1A. Mais par là le mouvement perpetuel pourroit arriver infalliblement, car supposé que le corps B d'une livre ayant la vistesse β 1C[1] puisse monter à la hauteur d'un pied, et C de même, il y avoit avant le choc une force capable d'élever deux livre à un pied, ou une livre à deux pieds. Mais apres le choc de 1B et 1C sur 2A le corps A d'une livre ayant une double vistesse (sçavoir la vistesse 2A 1A double de la vistesse β 1B ou ϰ 1C) pourra elever une livre à 4 pieds, car les hauteurs où les corps peuvent monter en vertu de leurs vistesses, sont comme les quarrés des dites vistesses. Or si on peut ainsi gagner le double de la force, le mouvement perpetuel est tout trouvé, ou plustost il est impossible que la force se puisse gagner ou perdre de rien, et ces regles sont mal concertées, dont on peut tirer telles consequences.

J'ay trouvé dans les lettres de M. des Cartes, ce que vous m'aviés indiqué, sçavoir qu'il y dit d'avoir taché exprès de retrancher la consideration de la velocité en considerant les raisons des forces mouvantes vulgaires et d'avoir eu seulement égard à la hauteur. S'il s'estoit souvenu de cela, lorsqu'il écrivoit ses principes de physique, peutestre qu'il auroit evité les erreurs où il est tombé à l'égard des loix de la nature. Mais il luy est arrivé d'avoir retranché la consideration de la velocité là où il la pouvoit retenir, et de l'avoir retenue dans les cas où elle fait naistre des erreurs. Car à l'égard des puissances que j'appelle mortes (comme lorsqu'un corps fait son premier effort pour descendre sans avoir encor acquis aucune impetuosité par la continuation du mouvement), item lorsque deux corps sont comme en balance (car alors les premiers efforts que l'un fait sur l'autre sont tousjours morts), il se rencontre que les velocités sont comme les espaces, mais quand on considére la force absolue des corps qui ont quelque impetuosité (ce qui est necessaire de faire pour establir les loix du mouvement), l'estimation doit estre faite par la cause ou l'effet, c'est à dire par la hauteur où il peut monter en vertu de cette vistesse, ou par la hauteur d'où il devroit descendre pour acquerir cette vistesse. Et si on y vouloit employer la velocité, on perdroit ou

---

1) soll wohl heissen β 1B?

gaigneroit beaucoup de force sans aucune raison. Au lieu de la hauteur on se pourroit servir de la supposition d'un ressort ou de quelque autre cause ou autre effect, ce qui reviendra tousjours à la même chose, c'est à dire aux quarrés des vistesses.

J'ay trouvé dans les nouvelles de la republique des lettres du mois de Septembre de cette année, qu'un nommé M. l'Abbé D. C. de Paris, que je ne connois pas, a repondu à mon objection. Le mal est, qu'il semble n'avoir pas assez medité sur la difficulté. En faisant grand bruit pour me contredire, il m'accorde plus que je ne veux, et il limite le principe Cartésien au seul cas des puissances isochrones, comme il les appelle, comme dans les cinq machines vulgaires, ce qui est entierement contre l'intention de M. des Cartes; outre cela il croit que la raison, pourquoy dans le cas que j'avois proposé l'un des deux corps est aussi fort que l'autre quoyqu'il ait une moindre quantité de mouvement, vient de ce que ce corps est descendu en plus de temps puisqu'il est venu d'une plus grande hauteur. Si cela faisoit quelque chose, le principe des Cartésiens qu'il veut defendre seroit assez ruiné par cela même; mais cette raison n'est pas valable, car ces deux corps peuvent descendre de ces differentes hauteurs en même temps, selon les inclinations qu'on donne aux plans dans les quels ils doivent descendre, et cependant l'objection ne laissera pas de subsister en son entier. Je souhaitterois donc que mon objection fut examinée par un Cartésien qui soit geometre et versé dans ces matieres.

Enfin, Monsieur, comme je vous honore infiniment, et prends beaucoup de part à ce qui vous touche, je seray ravi d'apprendre quelquefois l'estat de vostre santé et les ouvrages que vous avés en mains, dont je fais gloire de connoistre le prix. Je suis avec un zele passionné,

Monsieur etc.

15.

Entwurf eines Briefes an M. Arnauld; später umgearbeitet zu dem Briefe vom $\frac{28 \text{ Nov.}}{8 \text{ Dec.}}$ 1686.

L'hypothese de la concomitance est une suite de la notion que j'ay de la substance. Car selon moy la notion individuelle d'une substance enveloppe tout ce qui luy doit jamais arriver; et c'est en quoy les estres accomplis différent de ceux qui ne le sont pas. Or l'ame estant une substance individuelle, il faut que sa notion, idée, essence ou nature enveloppe tout ce qui luy doit arriver; et Dieu qui la voit parfaitement, y voit ce qu'elle agira ou souffrira à tout jamais, et toutes les pensées qu'elle aura. Donc puisque nos pensées ne sont que des suites de la nature de nostre ame, et luy naissent en vertu de sa notion, il est inutile d'y demander l'influence d'une autre substance particuliere, outre que cette influence est absolument inexplicable. Il est vray qu'il nous arrive certaines pensées, quand il y a certains mouvemens corporels, et qu'il arrive certains mouvemens corporels, quand nous avons certaines pensées; mais c'est parceque chaque substance exprime l'univers tout entier à sa maniere, et cette expression de l'univers, qui fait un mouvement dans le corps, est peutestre une douleur à légard de l'ame. Mais on attribue l'action à cette substance, dont l'expression est plus distincte, et on l'appelle cause. Comme lorsqu'un corps nage dans l'eau, il y a une infinité de mouvemens des parties de l'eau, tels qu'il faut afin que la place que ce corps quitte soit tousjours remplie par la voye la plus courte. C'est pourquoy nous disons que ce corps en est cause, parceque par son moyen nous pouvons expliquer distinctement ce qui arrive; mais si on examine ce qu'il y a de physique et de reel dans le mouvement, on peut aussi bien supposer que ce corps est en repos, et que tout le reste se meut conformement à cette hypothese, puisque tout le mouvement en luy meme n'est qu'une chose respective, sçavoir un changement de situation, qu'on ne sçait à qui attribuer dans la precision mathematique; mais on l'attribue à un corps par le moyen duquel

tout s'explique distinctement. Et en effect à prendre tous les phenomenes petits et grands, il n'y a qu'une seule hypothese qui serve à expliquer le tout distinctement. Et on peut même [dire], que quoyque ce corps ne soit pas une cause efficiente physique de ces effects, son idée au moins en est pour ainsi dire la cause finale, ou si vous voulés exemplaire dans l'entendement de Dieu. Car si on veut chercher s'il y a quelque chose de reel dans le mouvement, qu'on s'imagine que Dieu veuille exprès produire tous les changemens de situation dans l'univers, tout de même comme si ce vaisseau les produiroit en voguant dans l'eau; n'est il pas vray qu'en effect il arriveroit justement cela même? car il n'est pas possible d'assigner aucune difference reelle. Ainsi dans la precision metaphysique on n'a pas plus de raison de dire que le vaisseau pousse l'eau à faire cette grande quantité de cercles servans à remplir la place du vaisseau, que de dire que l'eau est poussée à faire tous ces cercles, et qu'elle pousse le vaisseau à se remuer conformement, mais à moins de dire que Dieu a voulu expres produire une si grande quantité de mouvemens d'une maniere si conspirante, on n'en peut pas rendre raison, et comme il n'est pas raisonnable de recourir à Dieu dans le detail, on a recours au vaisseau, quoyqu'en effect dans la derniere analyse le consentement de tous les phenomenes des differentes substances ne vienne que de ce qu'elles sont tous des productions d'une même cause, sçavoir de Dieu; qui fait que chaque substance individuelle exprime la resolution que Dieu a prise à l'égard de tout l'univers. C'est donc par la même raison qu'on attribue les douleurs aux mouvemens des corps, parcequ'on peut par là venir à quelque chose de distinct. Et cela sert à nous procurer des phenomenes ou à les empecher. Cependant à ne rien avancer sans necessité, nous ne faisons que penser, et aussi nous ne nous procurons que des pensées, et les phenomenes ne sont que des pensées. Mais comme toutes nos pensées ne sont pas efficaces, et ne servent pas à nous en procurer d'autres d'une certaine nature, et qu'il nous est impossible de dechiffrer le mystere de la connexion universelle des phenomenes, il faut prendre garde par le moyen de l'experience à celles qui nous en procure autres fois, et c'est en quoy consiste l'usage des sens et ce qu'on appelle l'action hors de nous.

L'hypothese de la concomitance ou de l'accord des substances entre elles suit de ce que j'ay dit que chaque substance individuelle enveloppe pour tousjours tous les accidens qui luy arriveront, et exprime tout l'univers à sa maniere, ainsi ce qui est exprimé dans le corps par un mouvement ou changement de situation, est peutestre exprimé dans l'ame par une douleur. Puisque les douleurs ne sont que des pensées, il ne faut pas s'estonner si elles sont des suites d'une substance dont la nature est de penser. Et s'il arrive constamment, que certaines pensées sont jointes à certains mouvemens, c'est parceque Dieu a creé d'abord toutes les substances en sorte que dans la suite tous leurs phenomenes s'entrerepondent, sans qu'il leur faille pour cela une influence physique mutuelle, qui ne paroist pas même explicable; peutestre que M. des Cartes estoit plustost pour cette concomitance que pour l'hypothese des causes occasionnelles, car il ne s'est point expliqué là dessus que je sçache.

J'admire ce que vous remarqués, Monsieur, que S. Augustin a déja eu de telles vues, en soutenant que la douleur n'est autre chose qu'une tristesse de l'ame qu'elle a de ce que son corps est mal disposé. Ce grand homme a asseurement penetré bien avant dans les choses. Cependant l'ame sent que son corps est mal disposé, non pas par une influence du corps sur l'ame, ny par une operation particuliere de Dieu qui l'en avertisse, mais parceque c'est la nature de l'ame d'exprimer ce qui se passe dans les corps, estant créée d'abord en sorte que la suite de ses pensées s'accorde avec la suite des mouvemens. On peut dire la même chose du mouvement de mon bras de bas en haut. On demande ce qui determine les esprits à entrer dans les nerfs d'une certaine matiere, je reponds que c'est tant l'impression des objets que la disposition des esprits et nerfs mêmes, en vertu des loix ordinaires du mouvement. Mais par la concordance generale des choses toute cette disposition n'arrive jamais que lorsqu'il y a en même temps dans l'ame cette volonté à la quelle nous avons coustume d'attribuer l'operation. Ainsi les ames ne changent rien dans l'ordre des corps, ny les corps dans celuy des ames. (Et c'est pour cela que les formes ne doivent point estre employées à expliquer les phenomenes de la nature.) Et une ame ne change rien dans le cours des pensées d'une autre ame. Et en general une substance particuliere n'a point d'influence physique sur l'autre;

aussi seroit-elle inutile, puisque chaque substance est un estre accompli, qui se suffit luy même à determiner en vertu de sa propre nature tout ce qui luy doit arriver. Cependant on a beaucoup de raison de dire que ma volonté est la cause de ce mouvement du bras, et qu'une *solutio continui* dans la matiere de mon corps est cause de la douleur, car l'un exprime distinctement ce que l'autre exprime plus confusement, et on doit attribuer l'action à la substance dont l'expression est plus distincte. D'autant que cela soit à la practique pour se procurer des phenomenes. Si elle n'est pas cause physique, on peut dire qu'elle est cause finale, ou pour mieux dire exemplaire, c'est à dire que son idée dans l'entendement de Dieu a contribué à la resolution de Dieu à l'égard de cette particularité; lorsqu'il s'agissoit de resoudre la suite universelle des choses.

L'autre difficulté est sans comparaison plus grande, touchant les formes substantielles et les ames des corps; et j'avoue que je ne m'y satisfais point. Premierement il faudroit estre asseuré que les corps sont des substances et non pas seulement des phenomenes veritables comme l'arc en ciel. Mais cela posé, je croy qu'on peut inferer que la substance corporelle ne consiste pas dans l'étendue ou dans la divisibilité; car on m'avouera que deux corps éloignés un de l'autre, par exemple deux triangles, ne sont pas réellement une substance; supposons maintenant qu'ils s'approchent pour composer un quarré, le seul attouchement les fera-t-il devenir une substance? Je ne le pense pas. Or chaque masse étendue peut estre considerée comme composée de deux ou mille autres; il n'y a que l'étendue par un attouchement. Ainsi on ne trouvera jamais un corps dont on puisse dire que c'est véritablement une substance. Ce sera tousjours un aggregé de plusieurs. Ou plustost ce ne sera pas un estre reel, puisque les parties qui le composent sont sujettes à la même difficulté, et qu'on ne vient jamais à aucun estre reel, les estres par aggregation n'ayant qu'autant de realité qu'il y en a dans leur ingrediens. D'où il s'ensuit que la substance d'un corps, s'ils en ont une, doit estre indivisible; qu'on l'appelle ame ou forme, cela m'est indifferent. Mais aussi la notion generale de la substance individuelle, que vous semblés assez gouster, Monsieur, prouve la même chose. L'étendue est un attribut qui ne sçauroit constituer un estre accompli, on n'en sçauroit tirer aucune action,

ny changement, elle exprime seulement un estat présent, mais nullement le futur et le passé, comme doit faire la notion d'une substance. Quand deux triangles se trouvent joints, on n'en sçauroit conclure comment cette jonction s'est faite. Car cela peut estre arrivé de plusieurs façons, mais tout ce qui peut avoir plusieurs causes, n'est jamais un estre accompli. Cependant j'avoue qu'il est bien difficile de resoudre plusieurs questions dont vous faites mention. Je croy qu'il faut dire que si les corps ont des formes substantielles, par exemple si les bestes ont des ames, que ces ames sont indivisibles. C'est aussi le sentiment de S. Thomas. Ces ames sont donc indestructibles? Je l'avoue, et comme il se peut que selon les sentimens de M. Leeuwenhoeck toute generation d'un animal ne soit qu'une transformation d'un animal déja vivant, il y a lieu de croire aussi, que la mort n'est qu'une autre transformation. Mais l'ame de l'homme est quelque chose de plus divin, elle n'est pas seulement indestructible, mais elle se connoist tousjours et demeure *conscia sui.* Et quant à son origine, on peut dire, Dieu ne l'a produit, que lorsque ce corps animé qui est dans la semence se determine à prendre la forme humaine. Cette ame brute, qui animoit auparavant ce corps avant la transformation, est annihilée, lorsque l'ame raisonnable prend sa place, ou si Dieu change l'une dans l'autre, en donnant à la premiere une nouvelle perfection par une influence extraordinaire, c'est une particularité sur laquelle je n'ay pas assez de lumieres.

Je ne sçay pas, si le corps, quand l'ame ou la forme substantielle est mise à part, peut estre appellé une substance. Ce pourra bien estre une machine, un aggregé de plusieurs substances, de sorte que, si on me demande ce que je dois dire *de forma cadaveris* ou d'un quarreau de marbre, je diray qu'ils sont peutestre unis *per aggregationem* comme un tas de pierre, et ne sont pas des substances. On pourra dire autant du soleil, de la terre, des machines, et excepté l'homme, il n'y a point de corps dont je puisse asseurer, que c'est une substance plustost qu'un aggregé de plusieurs ou peutestre un phenomene. Cependant il me semble asseuré que, s'il y a des substances corporelles, l'homme ne l'est point seul, et il paroist probable que les bestes ont des ames quoyqu'elles manquent de conscience.

Enfin quoyque je demeure d'accord que la consideration

des formes ou ames est inutile dans la physique particuliere, elle ne laisse pas d'estre importante dans la metaphysique. A peu près comme les geometres ne se soucient pas *de compositione continui*, et les physiciens ne se mettent point en peine, si une boule pousse l'autre, ou si c'est Dieu.

Il seroit indigne d'un philosophe d'admettre ces ames ou formes sans raison, mais sans cela il n'est pas intelligible que les corps sont des substances.

16.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels [1].

Tiré de ma lettre Novembre 1686.

. . . .

Je prends la liberté, Monseigneur, de supplier encor V. A. S. qu'il Luy plaise d'ordonner qu'on fasse tenir à Monsieur Arnaud les cy jointes; et comme il y est traité de matieres eloignées des sens exterieurs et dependantes de l'intellection pure, qui ne sont pas agreables et le plus souvent sont méprisées par les personnes les plus vives et les plus excellentes dans les affaires du monde; je diray icy quelque chose en faveur de ces meditations, non pas que je sois assez ridicule, pour souhaitter que V. A. S. s'y amuse (ce qui seroit aussi peu raisonnable que de vouloir qu'un general d'armée s'applique à l'algebre, quoyque cette science soit tres utile à tout ce qui a connexion avec les mathematiques); mais afin que V. A. S. puisse mieux juger du but et de l'usage de telles pensées, qui pourroient paroistre peu dignes d'occuper, tant soit peu, un homme à qui tous les momens doivent estre pretieux. En effect, de la maniere que ces choses sont traitées communement par les scholastiques, ce ne sont que disputes, que distinctions, que jeux de paroles; mais il y a des veines d'or dans ces rochers stériles. Je mets en fait que la pensée est la

1) Der Anfang des Briefes findet sich gleichfalls hier auf der königlichen Bibliothek, aber unter dem Briefwechsel Leibnizens mit dem Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels. Leibniz selbst hat den hier gegebenen Theil von demselben getrennt.

fonction principale et perpetuelle de nostre ame. Nous penserons tousjours, mais nous ne vivrons pas tousjours icy. C'est pourquoy ce qui nous rend plus capables de penser aux plus parfaits objets et d'une maniere plus parfaite, c'est ce qui nous perfectionne naturellement. Cependant l'estat present de nostre vie nous oblige à quantité de pensées confuses qui ne nous rendent pas plus parfaits. Telle est la connoissance des coustumes, des genealogies, des langues, et même toute connoissance historique des faits tant civils que naturels, qui nous est utile pour éviter les dangers et pour manier les corps et les hommes qui nous environnent, mais qui n'eclaire pas l'esprit. La connoissance des routes est utile à un voyageur pendant qu'il voyage; mais ce qui a plus de rapport aux fonctions où il sera destiné *in patria,* luy est plus important. Or nous sommes destinés à vivre un jour une vie spirituelle, où les substances separées de la matiere nous occuperons bien plus que les corps. Mais pour mieux distinguer entre ce qui éclaire l'esprit de ce qui le conduit seulement en aveugle, voicy des exemples tirés des arts : Si quelque ouvrier sçait par experience ou par tradition, que le diametre estant de 7 pieds, la circomference du cercle est un peu moins que de 22 pieds; ou si un canonnier sçait par ouy dire ou pour l'avoir mesuré souvent, que les corps sont jettés le plus loin par un angle de 45 degrés, c'est le sçavoir confusement et en artisan, qui s'en servira fort bien pour gagner sa vie et pour rendre service aux autres; mais les connoissances qui éclairent nostre esprit, ce sont celles qui sont distinctes, c'est à dire qui soutiennent les causes ou raisons, comme lorsqu' Archimede a donné la demonstration de la premiere regle et Galiléi de la seconde; et en un mot, c'est la seule connoissance des raisons en elles mêmes ou des verités necessaires et eternelles, sur tout de celles qui sont les plus comprehensives et qui ont le plus de rapport au souverain estre, qui nous peuvent perfectionner. Cette connoissance seule est bonne par elle même; tout le reste est mercenaire, et ne doit estre appris que par necessité, à . . . .[2] des besoins de cette vie et pour estre d'autant mieux en estat de vaquer par après à la perfection de l'esprit, quand on a mis ordre à sa subsistance. Cependant le dereglement des hommes et ce qu'on

---

2) Hier ist ein Wort von etwa 4 Buchstaben nicht zu lesen.

appelle le soin *de pane lucrando* et souvent aussi la vanité fait qu'on oublie le seigneur pour le valet et la fin pour les moyens. C'est justement selon le poete: *propter vitam vivendi perdere causas.* Apeuprès comme un avare prefere l'or à sa santé, au lieu que l'or n'est que pour servir aux commodités de la vie. Or puisque ce qui perfectionne nostre esprit (la lumiere de la grace mise à part), est la connoissance demonstrative des plus grandes verités par leurs causes ou raisons, il faut avouer que la metaphysique ou la theologie naturelle, qui traite des substances immaterielles, et particulierement de Dieu et de l'ame, est la plus importante de toutes. Et on n'y sçauroit assez avancer sans connoistre la veritable notion de la substance, que j'ay expliquée d'une telle maniere dans ma precedente lettre à M. Arnaud, que luy même, qui est si exact, et qui en avoit esté choqué au commencement, s'y est rendu. Enfin ces meditations nous fournissent des consequences surprenantes, mais d'une merveilleuse utilité pour se delivrer des plus grands scrupules touchant le concours de Dieu avec les créatures, sa préscience et préordination, l'union de l'ame et du corps, l'origine du mal, et autres choses de cette nature. Je ne dis rien icy des grands usages que ces principes ont dans les sciences humaines; mais au moins je puis dire, que rien n'eleve d'avantage nostre esprit à la connoissance et à l'amour de Dieu, autant que la nature nous y aide. J'avoue que tout cela ne sert de rien sans la grace, et que Dieu donne la grace à des gens qui n'ont jamais songé à ces meditations; mais Dieu veut aussi que nous n'omettions rien du nostre, et que nous employions selon les occasions chacun selon sa vocation les perfections qu'il a données à la nature humaine; et comme il ne nous a fait que pour le connoistre et pour l'aimer, on n'y sçauroit assez travailler, ny faire un meilleur usage de nostre temps et de nos forces, si ce n'est que nous soyons occupés ailleurs pour le public et pour le salut des autres.

17.

A. Arnauld an Leibniz[1].

Ce 4 Mars 1687.

Il y a long temps, Monsieur, que j'ay reçû vôtre lettre, mais j'ay eu tant d'occupations depuis ce temps là, que je n'ay pû y repondre plûtost.

Je ne comprens pas bien, Monsieur, ce que vous entendez par cette *expression plus distincte que nostre ame porte de ce qui arrive maintenant à l'égard de son corps,* et comment cela puisse faire que quand on me picque le doigt, mon ame connoisse cette picqueure avant qu'elle en ait le sentiment de douleur. Cette même *expression plus distincte* etc. luy devroit donc faire connoistre une infinité d'autres choses qui se passent dans mon corps, qu'elle ne connoist pas neanmoins, comme tout ce qui se fait dans la digestion et la nutrition.

Quant à ce que vous dittes: Que quoique mon bras se leve lorsque je le veux lever, ce n'est pas que mon ame cause ce mouvement dans mon bras; mais c'est que *quand je le veux lever, c'est justement dans le moment que tout est disposé dans le corps pour cet effet; de sorte que le corps se meut en vertu de ses propres loix, quoiqu'il arrive par l'accord admirable, mais immanquable des choses entre elles, que ces loix y conspirent justement dans le moment que la volonté s'y porte. Dieu y ayant eu égard par avance, lorsqu'il a pris sa resolution sur cette suite de toutes les choses de l'univers.* Il me semble que c'est dire la même chose en d'autres termes, que disent ceux qui pretendent, que ma volonté est la cause occasionnelle du

---

1) Dies ist der Brief, von welchem Arnauld in einem Briefe an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels (*Lettres de Mess. A. Arnauld* II. p. 752.) sagt: Excusez, Monseigneur, la liberté que je prends de prier V. A. S. de faire adresser cette lettre à M. Leibnitz. C'est la réponse à une lettre assez vieille; mais je n'ai pu me résoudre à m'appliquer à une matiere aussi abstraite que celle dont il m'avoit écrit, que je n'eusse achevé diverses choses qui m'ont paru presser davantage.

mouvement de mon bras, et que Dieu en est la cause reelle. Car ils ne pretendent pas que Dieu fasse cela dans le temps par une nouvelle volonté, qu'il ait chaque fois que je veux lever le bras: mais par cet acte unique de la volonté éternelle, par la quelle il a voulu faire tout ce qu'il a prevû qu'il seroit necessaire qu'il fist, afin que l'univers fust tel qu'il a jugé qu'il devoit estre. Or n'est-ce pas à quoi revient ce que vous dittes, que la cause du mouvement de mon bras lorsque je le veux lever, est *l'accord admirable mais inmanquable des choses entre elles, qui vient de ce que Dieu y a eu égard par avance lorsqu'il a pris sa resolution sur cette suite de toutes les choses de l'univers.* Car cet *égard de Dieu* n'a pû faire qu'une chose soit arrivée sans une cause reelle: il faut donc trouver la cause reelle de ce mouvement de mon bras. Vous ne voulez pas que ce soit ma volonté. Je ne croy pas aussi que vous croiiez qu'un corps puisse se mouvoir soi-même ou un autre corps comme cause reelle et efficiente. Reste donc que ce soit cet *égard de Dieu,* qui soit la cause reelle et efficiente du mouvement de mon bras. Or vous appellez vous même cet égard de Dieu *sa resolution,* et resolution et volonté sont la même chose: donc selon vous toutes les fois que je veux lever le bras, c'est la volonté de Dieu, qui est la cause reelle et efficiente de ce mouvement.

Pour la 2. difficulté je connois presentement vôtre opinion tout autrement que je ne faisois. Car je supposois que vous raisonniez ainsi: Les corps doivent estre de vraies substances. Or ils ne peuvent estre de vraies substances qu'ils n'aient une vraie unité, ny avoir une vraie unité qu'ils n'aient une forme substantielle: donc l'essence du corps ne peut pas estre l'étendue, mais tout corps outre l'étendue doit avoir une forme substantielle. A quoi j'avois opposé qu'une forme substantielle divisible, comme elles le sont presque toutes au jugement des partisans des formes substantielles, ne sçauroit donner à un corps l'unité qu'il n'auroit pas sans cette forme substantielle.

Vous en demeurez d'accord, mais vous pretendez que toute forme substantielle est indivisible, indestructible et ingenerable, ne pouvant estre produite que par une vraie creation.

D'où il s'ensuit 1. que tout corps qui peut estre divisé chaque partie demeurant de même nature que le tout, comme

les metaux, les pierres, le bois, l'air, l'eau, et les autres corps liquides, n'ont point de forme substantielle.

2. Que les plantes n'en ont point aussi, puisque la partie d'un arbre, ou estant mise en terre, ou greffée sur un autre, demeure arbre de même espece qu'il estoit auparavant.

3. Qu'il n'y aura donc que les animaux qui auront des formes substantielles. Il n'y aura donc selon vous que les animaux qui seront de vraies substances.

4. Et encore vous n'en estes pas si assuré que vous ne disiez, que si les bruttes n'ont point d'ame ou de forme substantielle, il s'ensuit que hormis l'homme, il n'y auroit rien de substantiel dans le monde visible, parce que vous pretendez que l'unité substantielle demande un estre accompli indivisible, et naturellement indestructible, ce qu'on ne sçauroit trouver que dans une ame ou forme substantielle à l'exemple de ce qu'on appelle moy.

Tout cela aboutit à dire que tous les corps dont les parties ne sont que machinalement unies, ne sont point des substances, mais seulement des machines ou aggregez de plusieurs substances.

Je commenceray par ce dernier, et je vous diray franchement qu'il n'y a en cela qu'une dispute de mot. Car S. Augustin ne fait point de difficulté de reconnoistre que les corps n'ont point de vraie unité, parce que l'unité doit estre indivisible, et que nul corps n'est indivisible. Qu'il n'y a donc de vraie unité que dans les esprits, non plus que de vray moy. Mais que concluez vous de là ? *Qu'il n'y a rien de substantiel dans les corps, qui n'ont point d'ame ou de forme substantielle.* Afin que cette conclusion fut bonne, il faudroit avoir auparavant defini *substance* et *substantiel* en ces termes: *J'appelle substance et substantiel ce qui a une vraie unité.* Mais comme cette definition n'a pas encore esté reçue, et qu'il n'y a point de philosophe qui n'ait autant de droit de dire: *J'appelle substance ce qui n'est point modalité ou maniere d'estre,* et qui en suite ne puisse soûtenir que c'est un paradoxe de dire qu'il n'y a rien de substantiel dans un bloc de marbre, puisque ce bloc de marbre n'est point la maniere d'estre d'une autre substance; et que tout ce que l'on pourroit dire, est que ce n'est pas une seule substance, mais plusieurs substances jointes ensemble machinalement. Or c'est ce me semble un paradoxe, dira ce philosophe, qu'il n'y ait rien de substantiel dans ce qui est plusieurs substances. Il

pourra ajoûter, qu'il comprend encore moins ce que vous dittes, *que les corps seroient sans doute quelque chose d'imaginaire et d'apparent seulement, s'il n'y avoit que de la matiere et ses modifications.* Car vous ne mettez que de la matiere et ses modifications dans tout ce qui n'a point d'ame ou de forme substantielle, indivisible, indestructible et ingenerable : et ce n'est que dans les animaux que vous admettez de ces sortes de formes. Vous seriez donc obligé de dire que tout le reste de la nature est quelque chose d'imaginaire et d'apparent seulement; et à plus forte raison vous devriez dire la même chose de tous les ouvrages des hommes.

Je ne sçaurois demeurer d'accord de ces dernieres propositions. Mais je ne voy aucun inconvenient de croire que dans toute la nature corporelle il n'y a que des machines et des aggregez des substances, parce qu'il n'y a aucune de ces parties dont on puisse dire en parlant exactement que c'est une seule substance. Cela fait voir seulement ce qu'il est tres bon de remarquer, comme a fait Saint Augustin, que la substance qui pense ou spirituelle est en cela beaucoup plus excellente que la substance étendue ou corporelle, qu'il n'y a que la spirituelle qui ait une vraie unité, et un vray moy, ce que n'a point la corporelle. D'où il s'ensuit qu'on ne peut alleguer cela pour prouver que l'étendue n'est point l'essence du corps, parce qu'il n'auroit point de vraie unité, s'il avoit l'étendue pour son essence, puisqu'il peut estre de l'essence du corps de n'avoir point de vraie unité, comme vous l'avouez de tous ceux qui ne sont point joints à une ame ou à une forme substantielle.

Mais je ne sçay, Monsieur, ce qui vous porte à croire qu'il y a dans les brutes de ces ames ou formes substantielles, qui doivent estre selon vous indivisibles, indestructibles et ingenerables. Ce n'est pas que vous jugiez cela necessaire pour expliquer ce qu'elles font. Car vous dittes expressement, *que tous les phenomenes des corps peuvent estre expliqués machinalement ou par la philosophie corpusculaire suivant certains principes de mechaniques posez, sans qu'on se mette en peine s'il y a des ames ou non.* Ce n'est pas aussi par la necessité qu'il y a que les corps des brutes aient une vraie unité, et que ce ne soient pas seulement des machines ou des aggregez de substances. Car toutes les plantes pouvant n'estre que cela, quelle necessité pourroit-il y avoir que les brutes fus-

sent autre chose? On ne voit pas de plus que cette opinion se puisse facilement soûtenir en mettant ces ames indivisibles et indestructibles. Car que repondre aux vers qui estant partagez en deux chaque partie se meut comme au paravant. Si le feu prenoit à une des maisons où on nourrit des cent mille vers à soie, que deviendroient ces cent mille ames indestructibles? Subsisteroient elles separées de toute matiere comme nos ames? Que devinrent de même les ames de ces millions de grenouilles que Moyse fit mourir, quand il fit cesser cette plaie: et de ce nombre innombrable de cailles qui tuerent les Israelites dans le desert, et de tous les animaux qui perirent par le deluge? Il y a encore d'autres embarras sur la maniere dont ces ames se trouvent dans chaque brute à mesure qu'elles sont conçues. Est-ce qu'elles estoient *in seminibus?* Y estoient-elles indivisibles et indestructibles? *Quid ergo fit, cum irrita cadunt sine ullis conceptibus semina? Quid cum bruta mascula ad foeminas non accedunt toto vitae suae tempore?* Il suffit d'avoir fait entrevoir ces difficultez.

Il ne reste plus qu'à parler de l'unité que donne l'ame raisonnable. On demeure d'accord qu'elle a une vraie et parfaite unité et un vray m o y. Et qu'elle communique en quelque sorte cette unité et ce m o y à ce tout composé de l'ame et du corps qui s'appelle l'homme. Car quoique ce tout ne soit pas indestructible, puisqu'il perit quand l'ame est separée du corps: il est indivisible en ce sens, qu'on ne sçauroit concevoir la moitié d'un homme. Mais en considerant le corps separement, comme nostre ame ne luy communique pas son indestructibilité, on ne voit pas aussi qu'à proprement parler elle luy communique ny sa vraie unité, ny son indivisibilité. Car pour estre uni à nostre ame, il n'en est pas moins vray que ses parties ne sont unies entre elles que machinalement, et qu'ainsi ce n'est pas une seule substance corporelle, mais un aggregé de plusieurs substances corporelles. Il n'en est pas moins vray qu'il est aussi divisible que tous les autres corps de la nature. Or la divisibilité est contraire à la vraie unité. Il n'a donc point de vraie unité. Mais il en a, dittes vous, par nostre ame. C'est à dire qu'il appartient à une ame qui est vraiment une, ce qui n'est point une unité intrinseque au corps, mais semblable à celle de diverses provinces qui n'estant gouvernées que par un seul roy ne font qu'un royaume.

Cependant quoiqu'il soit vray qu'il n'y ait de vraie unité que dans les natures intelligentes dont chacune peut dire moy, il y a neanmoins divers degrez dans cette unité impropre qui convient au corps. Car quoiqu'il n'y ait point de corps pris à part qui ne soit plusieurs substances, il y a neanmoins raison d'attribuer plus d'unité à ceux dont les parties conspirent à un même dessein, comme est une maison ou une monstre, qu'à ceux dont les parties sont seulement proches les unes des autres, comme est un tas de pierres, un sac de pistolles: et ce n'est proprement que de ces derniers qu'on doit appeller des aggregez par accident. Presque tous les corps de la nature que nous appellons un, comme un morceau d'or, une étoille, une planette, sont du premier genre, mais il n'y en a point en qui cela paroisse davantage que les corps organisez, c'est à dire les animaux et les plantes, sans avoir besoin pour cela de leur donner des ames. (Et il me paroist même que vous n'en donnez pas aux plantes.) Car pourquoy un cheval ou un oranger ne pourront ils pas estre consideré chacun comme un ouvrage complet et accompli, aussi bien qu'un eglise ou une monstre. Qu'importe pour estre appellé un (de cette unité qui pour convenir au corps, qui a du estre differente de celle qui convient à la nature spirituelle) de ce que leurs parties ne sont unies entre elles que machinalement, et qu'ainsi ce sont des machines. N'est-ce pas la plus grande perfection qu'ils puissent avoir d'estre des machines si admirables qu'il n'y a qu'un Dieu tout-puissant qui les puissent avoir faites. Nostre corps consideré seul est donc un en cette maniere. Et le rapport qu'il a une nature intelligente qui luy est unie et qui le gouverne, luy peut encore ajoûter quelque unité, mais qui n'est point de la nature de celle qui convient aux natures spirituelles.

Je vous avoue, Monsieur, que je n'ay pas d'idées assez nettes et assez claires touchant les regles du mouvement, pour bien juger de la difficulté que vous avez proposée aux Cartesiens. Celuy qui vous a repondu est Monsieur l'abbé de Catelan qui a beaucoup d'esprit et qui est fort bon geometre. Depuis que je suis hors de Paris, je n'ay point entretenu de commerce avec les philosophes de ce pays-là. Mais puisque vous estes resolu de repondre à cet abbé, et qu'il voudra peut-estre defendre son sentiment, il y a lieu d'esperer que ces differens écrits éclairciront tellement cette difficulté que l'on sçaura à quoy s'en tenir.

Je vous suis trop obligé, Monsieur, du desir que vous témoignez avoir de sçavoir comme je me porte. Fort bien graces à Dieu pour mon âge. J'ay seulement eu un assez grand rhume au commencement de cet hyver. Je suis bien aise que vous pensez à faire executer vostre machine d'aritmetique. C'auroit esté dommage qu'une si belle invention se fust perdue *. Mais j'aurois un grand desir, que la pensée dont vous aviez écrit un mot au Prince qui a tant d'affection pour vous, ne demeurast pas sans effet. Car il n'y a rien à quoi un homme sage doive travailler avec plus de soin et moins de retardement qu'à ce qui regarde son salut. Je suis

Monsieur

Vostre tres humble et tres obeissant serviteur,

A. Arnauld.

18.

Leibniz an Arnauld [1].

Monsieur.

Vos lettres estant à mon égard des bienfaits considerables et des effects [2] de vostre pure liberalité, je n'ay aucun droit de les demander, et par consequent vous ne repondés jamais trop tard. Quelques agréables et utiles qu'elles me soyent, je considere ce que vous devés au bien public, et cela fait taire mes

---

*) In dem Originale finden sich hier die Worte Leibnizens: Was folgt auszulassen, welche in einer Abschrift des Briefes auch befolgt sind. — Wer den Brief Arnauld's an den Landgrafen Ernst von Hessen vom 2. März 1684, welcher in Böhmer's Magazin für das Kirchenrecht u. s. w. II, S. 194 abgedruckt ist, mit Leibnizens kurzer, aber kräftiger Aeusserung (oben S. 6.) vergleicht, dem kann es nicht entgehen, dass sowohl Arnauld als der Landgraf Ernst Leibnizens Meinung nicht richtig aufgefasst haben.

1) Leibniz hat auf dem Concepte bemerkt: Ist abgangen Avril 1687. Nach den *Lettres de M. A. Arnauld* IV, p. 196 ist der Brief geschrieben: A Gottingue 30 Avril 1687; indessen wird dort nur der Anfang desselben bis: de les parcourir par ordre und der Schluss von: Je me suis étendue etc. an gegeben. Uebrigens ist der Brief, wie gewöhnlich, durch den Landgrafen Ernst an Arnauld gesandt worden (s. Nr. 19.), und dieser schreibt in einem Billet, datirt: Rheinfels le 9 de May 1687, an Leibniz: Vostre lettre pour Mr. Arnauld sera soignée. Unter den Leibnizischen Papieren findet sich auch ein früherer Entwurf dieses Briefes, der von Leibniz selbst mit den Worten: Ist nicht also abgangen bezeichnet ist.

2) marques *Lettres de M. A. Arnauld.*

desirs. Vos considerations instruisent tousjours, et je prendray la liberté de les parcourir par ordre.

Je ne croy pas, qu'il y ait de la difficulté dans ce que j'ay dit que *l'ame exprime plus distinctement (caeteris paribus) ce qui appartient à son corps*, puisqu'elle exprime tout l'univers d'un certain sens et particulierement suivant le rapport des autres corps au sien, car elle ne sçauroit exprimer egalement toutes choses; autrement il n'y auroit point de distinction entre les ames; mais il ne s'ensuit pas pour cela qu'elle se doive appercevoir parfaitement de ce qui se passe dans les parties de son corps, puisqu'il y a des degrés de rapport entre ces parties mêmes, qui ne sont pas toutes exprimées egalement, non plus que les choses exterieures. L'eloignement des uns est recompensé par la petitesse ou autre empechement des autres, et Thales voit les astres, qui ne voit pas le fossé qui est devant ses pieds.

Les nerfs et les membranes sont des parties plus sensibles pour nous que les autres, et ce n'est peutestre que par elles que nous nous appercevons des autres ce qui arrive apparemment, parceque les mouvemens des nerfs ou des liqueurs y appartenantes imitent mieux les impressions et les confondent moins, or les expressions plus distinctes de l'ame repondent aux impressions plus distinctes du corps. Ce n'est pas que les nerfs agissent sur l'ame, à parler metaphysiquement, mais c'est que l'un represente l'estat de l'autre *spontanea relatione*. Il faut encor considerer qu'il se passe trop de choses dans nostre corps, pour pouvoir estre separement apperceues toutes, mais on en sent un certain resultat, au quel on est accoustumé, et on ne sçauroit discerner ce qui y entre à cause de la multitude, comme lorsqu'on entend de loin le bruit de la mer, on ne discerne pas ce que fait chaque vague, quoyque chaque vague fasse son effect sur nos oreilles, mais quand il arrive un changement insigne dans nostre corps, nous le remarquons bientost, et mieux que les changemens de dehors qui ne sont pas accompagnés d'un changement notable de nos organes.

Je ne dis pas que l'ame connoisse la piqueure avant qu'elle a le sentiment de douleur, si ce n'est comme elle connoist ou exprime confusement toutes choses suivant les principes déja establis; mais cette expression, bien qu'obscure et confuse, que l'ame a de l'avenir par avance, est la cause veritable de ce qui

luy arrivera et de la perception plus claire qu'elle aura par apres, quand l'obscurité sera developpée, l'estat futur estant une suite du precedent.

J'avois dit que Dieu a créé l'univers en sorte que l'ame et le corps agissans chacun suivant ses loix, s'accordent dans les phenomenes. Vous jugés, Monsieur, que cela convient avec l'hypothese des causes occasionnelles. Si cela estoit je n'en serois point faché, et je suis tousjours bien aise de trouver des approbateurs, mais j'entrevoy vostre raison, c'est que vous supposés que je ne diray pas qu'un corps se puisse mouvoir soy même, ainsi l'ame n'estant pas la cause reelle du mouvement du bras et le corps non plus, ce sera donc Dieu. Mais je suis dans une autre opinion, je tiens que ce qu'il y a de reel dans l'estat qu'on appelle le mouvement, procede aussi bien de la substance corporelle, que la pensée et la volonté procedent de l'esprit. Tout arrive dans chaque substance en consequence du premier estat que Dieu luy a donné en la creant, et le concours extraordinaire mis à part, son concours ordinaire ne consiste que dans la conservation de la substance même, conformement à son estat precedent et aux changemens qu'il porte. Cependant on dit fort bien, qu'un corps pousse un autre, c'est à dire qu'il se trouve qu'un corps ne commence jamais d'avoir une certaine tendence, que lorsqu'un autre qui le touche en perd à proportion suivant les loix constantes que nous observons dans les phenomenes. Et en effect les mouvemens estant des phenomenes reels plustost que des estres, un mouvement comme phenomene est dans mon esprit la suite immediate ou effect d'un autre phenomene et de même dans l'esprit des autres, mais l'estat d'une substance n'est pas la suite immediate de l'estat d'une autre substance particuliere.

Je n'ose pas asseurer que les plantes n'ont point d'ame, ny vie, ny forme substantielle, car quoyque une partie de l'arbre plantée ou greffée puisse produire un arbre de la même espece, il se peut qu'il y soit une partie seminale qui contienne déja un nouveau vegetable, comme peutestre il y a déja des animaux vivans quoyque tres petits dans la semence des animaux, qui pourront estre transformés dans un animal semblable. — Je n'ose donc pas encor asseurer, que les animaux seuls sont vivans et doués d'une forme substantielle. Et peutestre qu'il y a une infinité de degrés dans les formes des substances corporelles.

Vous dites, Monsieur, que *ceux qui soutiennent l'hypothese des causes occasionnelles, disans que ma volonté est la cause occasionnelle, et Dieu la cause reelle du mouvement de mon bras, ne pretendent pas que Dieu fasse cela dans le temps par une nouvelle volonté, qu'il ait chaque fois que je veux lever mon bras, mais par cet acte unique de la volonté eternelle, par la quelle il a voulu faire tout ce qu'il a prevu qu'il seroit necessaire qu'il fist.* A quoy je reponds, qu'on pourra dire par la même raison, que les miracles mêmes ne se font pas par une nouvelle volonté de Dieu, estant conformes à son dessein general, et j'ay déja remarqué dans les precedentes que chaque volonté de Dieu enferme toutes les autres, mais avec quelque ordre de priorité. En effect, si j'entends bien le sentiment des auteurs des causes occasionnelles, ils introduisent un miracle qui ne l'est pas moins pour estre continuel. Car il me semble que la notion du miracle ne consiste pas dans la rareté. On me dira que Dieu n'agit en cela que suivant une regle generale et par consequent sans miracle, mais je n'accorde pas cette consequence, et je crois que Dieu peut se faire des regles generales à l'égard des miracles mêmes, par exemple si Dieu avoit pris la resolution de donner sa grace immediatement ou de faire une autre action de cette nature toutes les fois qu'un certain cas arriveroit, cette action ne laisseroit pas d'estre un miracle, quoyqu'ordinaire. J'avoue que les auteurs des causes occasionnelles pourront donner une autre definition du terme, mais il semble que suivant l'usage le miracle differe interieurement et par la substance de l'acte d'une action commune, et non pas par un accident exterieur de la frequente repetition; et qu'à proprement parler Dieu fait un miracle, lorsqu'il fait une chose qui surpasse les forces qu'il a données aux creatures et qu'il y conserve. Par exemple si Dieu faisoit qu'un corps estant mis en mouvement circulaire, par le moyen d'une fronde continuât d'aller librement en ligne circulaire, quand il seroit delivré de la fronde, sans estre poussé ou retenu par quoyque ce soit, ce seroit un miracle, car selon les loix de la nature il devroit continuer en ligne droite par la tangente; et si Dieu decernoit que cela devroit tousjours arriver, il feroit des miracles naturels, ce mouvement ne pouvant point estre expliqué par quelque chose de plus simple. Ainsi de même il faut dire que si la continuation du

mouvement surpasse la force des corps, il faudra dire, suivant la notion receue, que la continuation du mouvement est un vray miracle, au lieu que je crois que la substance corporelle a la force de continuer ses changemens suivant les loix que Dieu a mis dans sa nature et qu'il y conserve. Et afin de me mieux faire entendre je crois que les actions des esprits ne changent rien du tout dans la nature des corps, ny les corps dans celle des esprits, et même que Dieu n'y change rien à leur occasion; que lorsqu'il fait un miracle; et les choses à mon avis sont tellement concertées que jamais esprit ne veut rien efficacement, que lorsque le corps est prest de le faire en vertu de ses propres loix et forces; au lieu que selon les auteurs des causes occasionnelles Dieu change les loix des corps à l'occasion de l'ame et *vice versa.* C'est là la difference essentielle entre nos sentimens. Ainsi on ne doit pas estre en peine, selon moy, comment l'ame peut donner quelque mouvement ou quelque nouvelle determination aux esprits animaux, puisqu'en effect elle ne leur en donne jamais d'autant qu'il y a nulle proportion entre un esprit et un corps, et qu'il n'y a rien qui puisse determiner, quel degré de vistesse un esprit donnera à un corps, pas même quel degré de vistesse Dieu voudroit donner au corps à l'occasion de l'esprit suivant une loy certaine; la même difficulté se trouvant à l'égard de l'hypothese des causes occasionnelles, qu'il y a à l'égard de l'hypothese d'une influence reelle de l'ame sur le corps et *vice versa*, en ce qu'on ne voit point de connexion ou fondement d'aucune regle. Et si l'on veut dire, comme il semble que M. des Cartes l'entend, que l'ame ou Dieu à son occasion change seulement la direction ou determination du mouvement, et non la force qui est dans les corps, ne luy paroissant pas probable que Dieu viole à tout moment à l'occasion de ....[3] les volontés des esprits cette loy generale de la nature; que la même force doit subsister: je reponds qu'il sera encor assez difficile d'expliquer quelle connexion il y peut avoir entre les pensées de l'ame et les costés ou angles de la direction des corps et de plus qu'il y a encor dans la nature une autre loi generale, dont M. des Cartes ne s'est point apperçû, qui

---

3) Hier sind etwa 8 Buchstaben nicht zu entziffern. Oben S. 50 hiess es: à l'occasion des pensées des esprits.

n'est pas moins considerable, sçavoir que la même determination ou direction en somme doit tousjours subsister; car je trouve que si on menoit quelque ligne droite que ce soit, par exemple d'orient en occident par un point donné, et si on calculoit toutes les directions de tous les corps du monde autant qu'ils avancent ou reculent dans des lignes paralleles à cette ligne, la difference entre les sommes des quantités de toutes les directions orientales et de toutes les directions occidentales se trouveroit tousjours la même, tant entre certains corps particuliers, si on suppose qu'ils ont seuls commerce entre eux maintenant, qu'à l'égard de tout l'univers, où la difference est tousjours nulle, tout estant parfaitement balancé et les directions orientales et occidentales estant parfaitement egales dans l'univers; et si Dieu fait quelque chose contre cette regle, c'est un miracle.

Il est donc infiniment plus raisonnable et plus digne de Dieu, de supposer qu'il a creé d'abord en telle façon la machine du monde, que sans violer à tout moment les deux grandes loix de la nature, sçavoir celles de la force et de la direction, et plustost en les suivant parfaitement (excepté le cas des miracles), il arrive justement que les ressorts des corps soyent prests à jouer d'eux mêmes, comme il faut, dans le moment que l'ame a une volonté ou pensée convenable qu'elle aussi bien n'a eues que conformement aux precedens estats des corps, et qu'ainsi l'union de l'ame avec la machine du corps, et les parties qui y entrent et l'action de l'un sur l'autre ne consiste que dans cette concomitance qui marque la sagesse admirable du createur bien plus que toute autre hypothese; on ne sçauroit disconvenir que cellecy ne soit au moins possible, et que Dieu ne soit assez grand artisan pour la pouvoir executer, apres quoy on jugera aisement que cette hypothese est la plus probable, estant la plus intelligible, et retranche tout d'un coups toutes les difficultés, pour ne rien dire des actions criminelles; ou il paroist plus raisonnable de ne faire concourir Dieu que par la seule conservation des forces créées.

Enfin pour me servir d'une comparaison, je diray qu'à l'égard de cette concomitance que je soutiens, c'est comme à l'égard de plusieurs differentes bandes de musiciens ou choeurs, jouans separément leurs parties, et placés en sorte qu'ils ne se

voyent et même ne s'entendent point, qui peuvent neantmoins s'accorder parfaitement en suivant seulement leur notes, chacun les siennes, de sorte que celuy qui les écoute tous, y trouve une harmonie merveilleuse et bien plus surprenante que s'il y auroit de la connexion entre eux. Il se pourroit même faire que quelqu'un, estant du costé de l'un de ces deux choeurs, jugeast par l'un ce que fait l'autre, et en prist une telle habitude (particulierement si on supposoit, qu'il pust entendre le sien sans le voir, et voir l'autre sans l'entendre), que son imagination y suppleant, il ne pensât plus au choeur où il est, mais à l'autre, ou ne prit le sien que pour un echo de l'autre n'attribuant à celuy où il est que certains intermedes, dans les quels quelques regles de symphonie, par les quelles il juge de l'autre, ne paroissent point; ou bien attribuant au sien certains mouvemens qu'il fait faire de son costé suivant certains desseins, qu'il croit estre imités par les autres, à cause du rapport à cela qu'il trouve dans la sorte de la melodie, ne sçachant point que ceux qui sont de l'autre costé font encor en cela quelque chose de repondant suivant leur propres desseins.

Cependant je ne désapprouve nullement qu'on dise les esprits causes occasionnelles et même reelles en quelque façon de quelques mouvemens des corps, car à l'égard des resolutions divines, ce que Dieu a preveu et preétabli à l'égard des esprits, a esté une occasion qui l'a fait regler ainsi les corps d'abord, afin qu'ils conspirassent entre eux suivant les loix et forces qu'il leur donneroit, et comme l'estat de l'un est une suite immanquable, quoyque souvent contingente et même libre, de l'autre, on peut dire que Dieu fait qu'il y a une connexion reelle en vertu de cette notion generale des substances, qui porte qu'elles s'entrexpriment parfaitement toutes, mais cette connexion n'est pas immediate, n'estant fondée que sur ce que Dieu a fait en les creant.

Si l'opinion que j'ay, que la substance demande une veritable unité, n'estoit fondée que sur une definition que j'aurois forgée contre l'usage commun, ce ne seroit qu'une dispute des mots, mais outre que les philosophes ordinaires ont pris ce terme à peu pres de la même façon *distinguendo unum per se et unum per accidens, formamque substantialem et accidentalem, mixta imperfecta et perfecta, naturalia et artificialia;* je prends les choses de bien plus haut, et laissant là les termes: je croy

que là, où il n'y a que des estres par aggregation, il n'y aura pas même des estres reels; car tout estre par aggregation suppose des estres doués d'une veritable unité, parcequ'il ne tient sa realité que de celle de ceux dont il est composé, de sorte qu'il n'en aura point du tout, si chaque estre dont il est composé est encor un estre par aggregation, ou il faut encor chercher un autre fondement de sa realité, qui de cette maniere s'il faut tousjours continuer de chercher ne se peut trouver jamais. J'accorde, Monsieur, que dans toute la nature corporelle il n'y a que des machines (qui souvent sont animées) mais je n'accorde pas qu'il n'y ait que des aggregés de substances, et s'il y a des aggregés de substances, il faut bien qu'il y ait aussi des veritables substances dont tous les aggregés resultent. Il faut donc venir necessairement ou aux points de mathematique dont quelques auteurs composent l'étendue, ou aux atomes d'Epicure et de Mr. Cordemoy (qui sont des choses que vous rejettés avec moy), ou bien il faut avouer qu'on ne trouve nulle realité dans les sorps; ou enfin il y faut reconnoistre quelques substances qui ayent une veritable unité. J'ay deja dit dans une autre lettre que le composé des diamans du Grand Duc et du Grand Mogol se peut appeller une paire de diamans, mais ce n'est qu'un estre de raison, et quand on les approchera l'un de l'autre, ce sera un estre d'imagination ou perception, c'est à dire un phenoméne; car l'attouchement, le mouvement commun, le concours à un même dessein ne changent rien à l'unité substantielle. Il est vray qu'il y a tantost plus tantost moins de fondement de supposer comme si plusieurs choses faisoient une seule, selon que ces choses ont plus de connexion, mais cela ne sert qu'à abreger nos pensées et à representer les phenomenes.

Il semble aussi que ce qui fait l'essence d'un estre par aggregation, n'est qu'une maniere d'estre de ceux dont il est composé, par exemple ce qui fait l'essence d'une armée n'est qu'une maniere d'estre des hommes qui la composent. Cette maniere d'estre suppose donc une substance, dont l'essence ne soit pas une matiere d'estre d'une substance. Toute machine aussi suppose quelque substance dans les pieces dont elle est faite et il n'y a point de multitude sans des veritables unités. Pour trancher court je tiens pour un axiome cette proposition identique qui n'est diversifiée que par l'accent, sçavoir que ce qui n'est pas

veritablement un estre, n'est pas non plus veritablement un estre. On a tousjours crû que l'un et l'estre sont des choses reciproques. Autre chose est l'estre, autre chose est des estres; mais le pluriel suppose le singulier, et là où il n'y a pas un estre, il y aura encor moins plusieurs estres. Que peut on dire de plus clair? J'ay donc crû qu'il me seroit permis de distinguer les estres d'aggregation des substances, puisque ces estres n'ont leur unité que dans nostre esprit, qui se fonde sur les rapports ou modes des veritables substances. Si une machine est une substance, un cercle d'hommes qui se prennent par les mains le sera aussi, et puis une armée, et enfin toute multitude de substances.

Je ne dis pas qu'il n'y a rien de substantiel ou rien que d'apparent dans les choses qui n'ont pas une veritable unité, car j'accorde qu'ils ont tousjours autant de realité ou de substantialité, qu'il y a de veritable unité dans ce qui entre dans leur composition.

Vous objectés, Monsieur, qu'il pourra estre de l'essence du corps de n'avoir pas une vraye unité, mais il sera donc de l'essence du corps d'estre un phenomene, depourveu de toute realité, comme seroit un songe reglé, car les phenomenes mêmes comme l'arc en ciel ou comme un tas de pierre seroient tout à fait imaginaires s'ils n'estoient composés d'estres qui ont une veritable unité.

Vous dites de ne pas voir ce qui me porte à admettre ces formes substantielles ou plustost ces substances corporelles douées d'une veritable unité; mais c'est parceque je ne conçois nulle realité sans une veritable unité. Et chez moy la notion de la substance singuliere enveloppe des suites incompatibles avec un estre par aggregation; je conçois des proprietés dans la substance qui ne sçauroient estre expliquées par l'étendue, la figure et le mouvement, outre qu'il n'y a aucune figure exacte et arrestée dans les corps à cause de la sousdivision actuelle du continu à l'infini; et que le mouvement en tant qu'il n'est qu'une modification de l'estendue et changement de voisinage enveloppe quelque chose d'imaginaire, en sorte qu'on ne sçauroit determiner à quel sujet il appartient parmy ceux qui changent, si on n'a recours à la force qui est cause du mouvement, et qui est dans la substance corporelle. J'avoue qu'on n'a pas besoin de faire mention de ces substances et qualités pour

expliquer les phenomenes particuliers, mais on n'y a pas besoin non plus d'examiner le concours de Dieu, la composition du continu, le plein et mille autres choses. On peut expliquer machinalement (je l'avoue) les particularités de la nature, mais c'est apres avoir reconnu ou supposé les principes de la mecanique même, qu'on ne sçauroit establir *à priori* que par des raisonnemens de metaphysique, et mêmes les difficultés *de compositione continui* ne se resoudront jamais, tant qu'on considerera l'étendue comme faisant la substance des corps, et nous nous embarrassons de nos propres chimeres.

Je croy aussi que de vouloir renfermer dans l'homme presque seul la veritable unité ou substance, c'est estre aussi borné en metaphysique que l'estoient en physique ceux qui enfermoient le monde dans une boule. Et les substances veritables estant autant d'expressions de tout l'univers pris dans un certain sens et autant de replications des oeuvres divines, il est conforme à la grandeur et à la beauté des ouvrages de Dieu, puisque ces substances ne s'entrempechent pas d'en faire dans cet univers autant qu'il se peut et autant que des raisons superieures permettent. La supposition de l'étendue toute nûe detruit toute cette merveilleuse varieté, la masse seule (s'il estoit possible de la concevoir) est autant au dessous d'une substance qui est perceptive et representation de tout l'univers suivant son point de veue et suivant les impressions (ou plustost rapports) que son corps reçoit mediatement ou immediatement de tous les autres, qu'un cadavre est au dessous d'un animal, ou plustost qu'une machine est au dessous d'un homme. C'est même par là que les traits de l'avenir sont formes par avance et que les traces du passé se conservent pour tousjours dans chaque chose et que la cause et l'effect s'entrepriment exactement jusqu'au detail de la moindre circomstance, quoyque tout effect depende d'une infinité de causes, et que toute cause ait une infinité d'effects; ce qui ne seroit pas possible d'obtenir, si l'essence du corps consistoit dans une certaine figure, mouvement ou modification d'estendue, qui fut determinée. Aussi dans la nature il n'y en a point; tout est indefini à la rigueur à l'égard de l'étendue, et ce que nous en attribuons aux corps, ne sont que des phenomenes et des abstractions; ce qui fait voir combien on se trompe en ces matieres faute d'avoir fait ces reflexions si necessaires pour reconnoistre les veritables

principes et pour avoir une juste idée de l'univers. Et il me semble qu'il y a autant de prejudice à ne pas entrer dans cette idée si raisonnable, qu'il y en a à ne pas reconnoistre la grandeur du monde, la soubsdivision à l'infini et les explications machinales de la nature. On se trompe autant de concevoir l'estendue comme une notion primitive sans concevoir la veritable notion de la substance et de l'action, qu'on se trompoit autres fois en se contentant de considerer les formes substantielles en gros sans entrer dans le detail des modifications de l'étendue.

La multitude [4] des ames (à qui je n'attribue pas pour cela tousjours la volupté ou la douleur) ne doit pas nous faire de peine, non plus que celle des atomes des Gassendistes, qui sont aussi indestructibles que ces ames. Au contraire c'est une perfection de la nature d'en avoir beaucoup, une ame ou bien une substance animée estant infiniment plus parfaite qu'un atome, qui est sans aucune varieté ou subdivision, au lieu que chaque chose animée contient un monde de diversités dans une veritable unité. Or l'experience favorise cette multitude des choses animées. On trouve qu'il y a une quantité prodigieuse dans une goutte d'eau imbue de poivre; et on en peut faire mourir des millions tout d'un coup, et tant les grenouilles des Egyptiens que les cailles des Israelites dont vous parlés, Monsieur, n'y approchent point. Or si ces animaux ont des ames, il faudra dire de leur ames ce qu'on peut dire probablement des animaux mêmes, sçavoir qu'ils ont déja esté vivans dès la creation du monde, et le seront jusqu'à sa fin, et que la generation n'estant apparemment qu'un changement consistant dans l'accroissement, la mort ne sera qu'un changement de diminution, qui fait rentrer cet animal dans l'enfoncement d'un monde et de petites creatures, où il a des perceptions plus bornées, jusqu'à ce que l'ordre l'appelle peut-estre à retourner sur le theatre. Les anciens se sont trompés d'introduire les transmigrations des ames au lieu des transformations d'un même animal qui garde tousjours la même ame; ils ont mis *metempsychoses pro metaschematismis*. Mais les esprits ne sont pas sousmis à ces revolutions, ou bien il faut que ces revolutions des corps servent à l'oeconomie divine par rapport aux esprits. Dieu les crée quand il est temps, et

4) Auch von diesem Abschnitte ist ein früherer Entwurf vorhanden, den Leibniz ebenfalls mit den Worten: Ist nicht also abgangen bezeichnet hat.

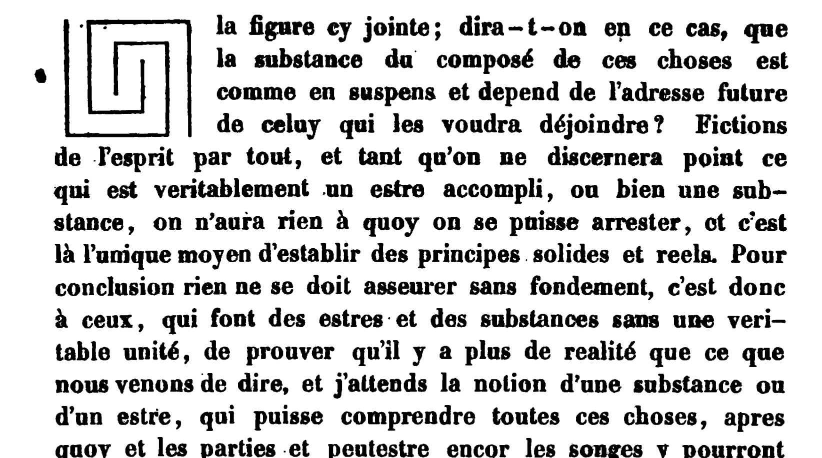
les detache du corps (au moins du corps grossier) par la mort, puisqu'ils doivent tousjours garder leur qualités morales et leur reminiscence pour estre citoyens perpetuels de cette republique universelle toute parfaite, dont Dieu est le monarque, laquelle ne sçauroit perdre aucun de ses membres, et dont les loix sont superieures à celles des corps. J'avoue que le corps à part, sans l'ame, n'a qu'une unité d'aggregation, mais la realité qui luy reste provient des parties qui le composent et qui retiennent leur unité substantielle à cause des corps vivans qui y sont enveloppés sans nombre.

Cependant quoyqu'il se puisse qu'une ame ait un corps composé de parties animées par d'ames à part, l'ame ou forme du tout n'est pas pour cela composée des ames ou formes des parties. Pour ce qui est d'un insecte qu'on coupe, il n'est pas necessaire que les deux parties demeurent animées, quoyqu'il leur reste quelque mouvement. Au moins l'ame de l'insecte entier ne demeurera que d'un seul costé, et comme dans la formation et dans l'accroissement de l'insecte l'ame y estoit dès le commencement dans une certaine partie deja vivante, elle restera aussi apres la destruction de l'insecte dans une certaine partie encor vivante, qui sera tousjours autant petite qu'il le faut, pour estre à couvert de l'action de celuy qui dechire ou dissipe le corps de cet insecte, sans qu'il soit besoin de s'imaginer avec les Juifs un petit os d'une dureté insurmontable, où l'ame se sauve.

Je demeure d'accord, qu'il y a des degrés de l'unité accidentelle, qu'une societé reglée a plus d'unité qu'une cohue confuse, et qu'un corps organisé ou bien une machine a plus d'unité qu'une societé, c'est à dire il est plus apropos de les concevoir comme une seule chose, parcequ'il y a plus de rapports entre les ingrediens, mais enfin toutes ces unités ne reçoivent leur accomplissement que des pensées et apparences, comme les couleurs et les autres phenomenes, qu'on ne laisse pas d'appeller reels. La tangibilité d'un tas de pierres ou bloc de marbre ne prouve pas mieux sa realité substantielle que la visibilité d'un arc en ciel prouve la sienne, et comme rien n'est si solide qu'il n'ait un degré de fluidité, peutestre que ce bloc de marbre n'est qu'un tas d'une infinité de corps vivans ou comme un lac plein de poissons, quoyque ces animaux ordinairement ne se distinguent à l'oeil que dans les corps demy

pourris; on peut donc dire de ces composés et choses semblables ce que Democrite en disoit fort bien, sçavoir *esse opinione, lege*, νόμῳ. Et Platon est dans le même sentiment à l'égard de tout ce qui est purement materiel. Nostre esprit remarque ou conçoit quelques substances veritables qui ont certains modes, ces modes enveloppent des rapports à d'autres substances d'où l'esprit prend occasion de les joindre ensemble dans la pensée et de mettre un nom en ligne de compte pour toutes ces choses ensemble, ce qui sert à la commodité du raisonnement, mais il ne faut pas s'en laisser tromper pour en faire autant de substances ou estres veritablement reels; cela n'appartient qu'à ceux qui s'arrestent aux apparences, ou bien à ceux qui font des realités de toutes les abstractions de l'esprit, et qui conçoivent le nombre, le temps, le lieu, le mouvement, la figure, les qualités sensibles comme autant d'estres à part. Au lieu que je tiens, qu'on ne sçauroit mieux retablir la philosophie, et la reduire à quelque chose de precis, que de reconnoistre les seules substances ou estres accomplis, doués d'une veritable unité avec leur differens estats qui s'entresuivent; tout le reste n'estant que des phenomenes, des abstractions, ou des rapports.

On ne trouvera jamais rien de reglé pour faire une substance veritable de plusieurs estres par aggregation, par exemple si les parties qui conspirent à un même dessein, sont plus propres à composer une veritable substance que celles qui se touchent, tous les officiers de la compagnie des Indes de Hollande feront une substance reelle, bien mieux qu'un tas de pierres; mais le dessein commun, qu'est il autre chose qu'une ressemblance, ou bien un ordre d'actions et passions que nostre esprit remarque dans des choses differentes? Que si l'on veut preferer l'unité d'attouchement, on trouvera d'autres difficultés. Les corps fermes n'ont peutestre leur parties unies que par la pression des corps environnans et d'eux mêmes, et en leur substance ils n'ont pas plus d'union qu'un monceau de sable, *arena sine calce*. Plusieurs anneaux entrelassés pour faire une chaine, pourquoy composeront ils plustost une substance veritable, que s'ils avoient des ouvertures pour se pouvoir quitter l'un l'autre? Il se peut que pas une des parties de la chaine ne touche l'autre et même ne l'enferme point, et que néantmoins elles soyent tellement entrelassées, qu'à moins de se prendre d'une certaine maniere, on ne les sçauroit separer, comme dans



la figure cy jointe; dira-t-on en ce cas, que la substance du composé de ces choses est comme en suspens et depend de l'adresse future de celuy qui les voudra déjoindre? Fictions de l'esprit par tout, et tant qu'on ne discernera point ce qui est veritablement un estre accompli, ou bien une substance, on n'aura rien à quoy on se puisse arrester, et c'est là l'unique moyen d'establir des principes solides et reels. Pour conclusion rien ne se doit asseurer sans fondement, c'est donc à ceux, qui font des estres et des substances sans une veritable unité, de prouver qu'il y a plus de realité que ce que nous venons de dire, et j'attends la notion d'une substance ou d'un estre, qui puisse comprendre toutes ces choses, apres quoy et les parties et peutestre encor les songes y pourront un jour pretendre, à moins qu'on donne des limites bien precis à ce droit de bourgeoisie qu'on veut accorder aux estres formés par aggregation.

Je me suis estendu sur ces matieres, afin que vous puissiés juger non seulement de mes sentimens, mais encor des raisons qui m'ont obligé de les suivre, que je sousmets à votre jugement, dont je connois l'equité et l'exactitude. J'y sousmets aussi ce que vous aurés trouvé dans les Nouvelles de la republique des lettres, pour servir de reponse à M. l'abbé Catelan, que je crois habile homme, apres ce que vous en dites; mais ce qu'il a écrit contre M. Huygens et contre moy, fait voir qu'il va un peu viste. Nous verrons comment il en usera maintenant.

Je suis ravi d'apprendre le bon estat de vostre santé, et en souhaite la continuation avec tout le zele et de toute la passion qui fait que je suis,

Monsieur,

vostre etc.

P. S. Je reserve pour un autre fois quelques autres matieres que vous avés touchées dans vostre lettre.

19.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels.

[30. Avril 1687.]

Monseigneur.

J'espere que V. A. S. aura le livre qui estoit demeuré en arriere si long temps, et que j'ay esté chercher moy même à Wolfenbutel afin de le Luy faire ravoir, puisqu'Elle s'en prenoit à moy.

J'avois pris la liberté d'y adjouter une lettre et quelques pieces pour Mons. Arnaud. Et j'ay quelque esperance que lorsqu'il les aura lues, sa penetration et sa sincerité luy feront peutestre approuver entierement ce qui luy estoit paru estrange au commencement. Car puisqu'il s'est raddouci après avoir veu mon premier éclaircissement, il viendra peutestre jusqu'à l'approbation après avoir vu le dernier qui à mon avis leve nettement les difficultés qu'il temoignoit luy faire encor de la peine. Quoyqu'il en soit, je seray content, s'il juge au moins que ces sentimens, quand ils seroient memes très faux, n'ont rien qui soit directement contraire aux definitions de l'Eglise, et par consequent sont tolerables, mêmes dans un catholique Romain; car V. A. S. sçait mieux que je ne Luy sçaurois dire, qu'il y a des erreurs tolerables; et même qu'il y a des erreurs dont on croit que les consequences detruisent les articles de foy, et neantmoins on ne condamne pas ces erreurs, ny celuy qui les tient, parcequ'il n'approuve pas ces consequences; par exemple les Thomistes tiennent que l'hypothese des Molinistes detruit la perfection de Dieu, et à l'encontre les Molinistes s'imaginent que la predetermination des premiers detruit la liberté humaine. Cependant l'Eglise n'ayant rien encor determiné là dessus, ny les uns ny les autres ne sçauroient passer pour heretiques, ny leur opinion pour des heresies. Je croy qu'on peut dire la même chose de mes propositions, et je souhaitterois pour bien de raisons d'aprendre, si Mons. Arnaud ne le reconnoist pas maintenant luy meme. Il est fort occupé, et son temps est trop pretieux pour que je pretende qu'il le doive employer à la discussion de la matiere même touchant la verité ou fausseté de l'opinion. Mais il est aisé à luy de juger de la tolerabilité, puisqu'il ne s'agit que de sçavoir, si elles sont contraires à quelques definitions de l'Eglise.

20.

Leibniz an Arnauld [1].

J'ai appris avec beaucoup de joie, que S. A. S., Msgr. le Landgrave Ernest, vous a vu jouir de bonne santé [2]. Je souhaite de tout mon coeur d'avoir encore souvent de semblables nouvelles, et que le corps se ressente aussi peu de votre âge, que l'esprit, dont les forces se font assez connoître. C'est de quoi je me suis bien apperçu, et j'avoue de ne connoître personne à présent dont je me promette un jugement sur mes méditations, plus solide et plus pénétrant, mais aussi plus sincere que le vôtre.

Je ne voudrois plus vous donner de la peine, mais la matiere des dernieres lettres étant une des plus importantes, après celles de la religion, et y ayant même grand rapport, j'avoue que je souhaiterois de pouvoir encore jouir de vos lumieres, et d'apprendre au moins vos sentimens sur mes derniers éclaircissemens. Car si vous y trouvez de l'apparence, cela me confirmera; mais si vous y trouvez encore à redire, cela me fera aller bride en main, et m'obligera d'examiner un jour la matiere tout de nouveau.

Au lieu de M. de Catelan, c'est le R. P. Mallebranche qui a répliqué depuis peu, dans les Nouvelles de la république des lettres, à l'objection que j'avois faite. Il semble reconnoître que quelques-unes des loix de nature, ou regles du mouvement qu'il avoit avancées, pourront difficilement être soutenues. Mais il croit que c'est parcequ'il les avoit fondées sur la dureté infinie, qui n'est pas dans la nature; au lieu que je crois que quand elle y seroit, ces regles ne seroient pas soutenables non plus. Et c'est un défaut des raisonnemens de M. des Cartes et

---

1) Von diesem Briefe, der nach den *Lettres de M. A. Arnauld.* IV, S. 197 d'Hannovre, 1 Août 1687 datirt ist, findet sich der Entwurf nicht mehr, wesshalb er hier nach dem Abdruck in den *Lettres de M. A. Arnauld* gegeben ist.

2) Landgraf Ernst schreibt an Leibniz von Rheinfels du $\frac{18}{8}$ Juliet 1687: — J'ay veu et parlé à de certains personnages doctes: entre aultres à Mons. Arnauld desormais aagé de 86, qui se porte Dieu mercy encore assez bien et s'y tient fort.

des siens, de n'avoir pas considéré que tout ce qu'on dit du mouvement, de l'inégalité et du ressort, se doit vérifier aussi, quand on suppose ces choses infiniment petites, ou infinies. En quel cas le mouvement (infiniment petit) devient repos; l'inégalité (infiniment petite) devient égalité; et le ressort (infiniment prompt) n'est autre chose qu'une dureté extrême; à peu-près comme tout ce que les géometres démontrent de l'ellipse, se vérifie d'une parabole, quand on la conçoit comme une ellipse, dont l'autre foyer est infiniment éloigné. Et c'est une chose étrange de voir que presque toutes les regles du mouvement de M. des Cartes choquent ce principe, que je tiens aussi infaillible en physique qu'il l'est en géométrie, parceque l'Auteur des choses agit en parfait géometre. Si je replique au R. P. Mallebranche, ce sera principalement pour faire connoître le dit principe, qui est d'une très-grande utilité, et qui n'a guere encore été considéré en général, que je sache.

Mais je vous arrête trop, et cette matiere n'est pas assez digne de votre attention. Je suis etc.

21.

Arnauld an Leibniz.

Ce 28. Aoust [1687].

Je dois commencer par vous faire des excuses de ce que je reponds si tard à vostre lettre du 3. Avril[1]. J'ay eu depuis ce temps là diverses maladies et diverses occupations, et j'ay de plus un peu de peine à m'appliquer à des choses si abstraites. C'est pourquoy je vous prie de trouver bon que je vous dise en peu de mots ce que je pense de ce qu'il y a de nouveau dans vostre derniere lettre.

1. Je n'ay point d'idée claire de ce que vous entendez par le mot d'exprimer, quand vous dittes, que *nostre ame exprime plus distinctement caeteris paribus ce qui appartient à son corps,*

1) Arnauld meint den Brief vom 30. April 1687, oben Nr. 18.

puisqu'elle exprime mesme tout l'univers en certain sens. Car si par cette e x p r e s s i o n vous entendez quelque pensée ou quelque connoissance, je ne puis demeurer d'accord que mon ame ait plus de pensée et de connoissance du mouvement de la lymphe dans les vaisseaux lymphatiques que du mouvement des satellites de Saturne. Que si ce que vous appellez e x p r e s s i o n ; n'est ny pensée ny connoissance, je ne sçay ce que c'est. Et ainsy cela ne me peut de rien servir pour resoudre la difficulté que je vous avois proposée, comment mon ame peut se donner un sentiment de douleur quand on me picque, lorsque je dors, puisqu'il faudroit pour cela qu'elle connust qu'on me picque, au lieu qu'elle n'a cette connoissance que par la douleur qu'elle ressent.

2. Sur ce qu'on raisonne ainsy dans la philosophie des causes occasionnelles: *Ma main se remue si tost que je le veux. Or ce n'est pas mon ame qui est la cause reelle de ce mouvement, ce n'est pas non plus le corps. Donc c'est Dieu;* vous dittes que c'est supposer qu'un corps ne se peut pas mouvoir soy mesme, ce qui n'est pas vostre pensée, et que vous tenez que ce qu'il y a de reel dans l'estat qu'on appelle mouvement, procede aussy bien de la substance corporelle, que la pensée et la volonté procedent de l'esprit.

Mais c'est ce qui me paroist bien difficile à comprendre, qu'un corps qui n'a point de mouvement s'en puisse donner. Et si on admet cela, on ruine une des preuves de Dieu, qui est la necessité d'un premier moteur.

De plus, quand un corps se pourroit donner du mouvement a soy mesme, cela ne feroit pas que ma main se pust remuer toutes les fois que je le voudrois. Car estant sans connoissance, comment pourroit elle sçavoir quand je voudrois qu'elle se remuast.

3. J'ay plus de choses à dire sur ces formes substantielles indivisibles et indestructibles que vous croiez que l'on doit admettre dans tous les animaux et peut-estre mesme dans les plantes, parce qu'autrement la matiere (que vous supposez n'estre point composée d'atomes ny de points mathematiques, mais estre indivisible à l'infiny) ne seroit point *unum per se*, mais seulement *aggregatum per accidens.*

1) Je vous ay respondu qu'il est peut-estre essentiel à la matiere qui est le plus imparfait de tous les estres, de n'a-

voir point de vraye et propre unité, comme l'a cru Saint Augustin, et d'estre toujours *plura entia*, et non proprement *unum ens;* et que cela n'est pas plus incomprehensible que la divisibilité de la matiere à l'infiny, laquelle vous admettez.

Vous repliquez que cela ne peut estre, parce qu'il ne peut y avoir *plura entia*, où il n'y a point *unum ens*.

Mais comment vous pouvez vous servir de cette raison, que Monsieur de Cordemoy auroit pû croire vraye, mais qui selon vous doit estre necessairement fausse, puisque hors les corps animez qui n'en font pas la cent mille millieme partie, il faut necessairement que tous les autres qui n'ont point selon vous de formes substantielles, soient *plura entia*, et non proprement *unum ens*. Il n'est donc pas impossible qu'il y ait *plura entia*, où il n'y a point proprement *unum ens*.

2) Je ne voy pas que vos formes substantielles puissent remedier à cette difficulté. Car l'attribut de *l'ens* qu'on appelle *unum*, pris comme vous le prenez dans une rigueur metaphysique, doit estre essentiel et intrinseque à ce qui s'appelle *unum ens*. Donc si une parcelle de matiere n'est point *unum ens* mais *plura entia*, je ne conçois pas qu'une forme substantielle qui en estant reellement distinguée ne sçauroit que luy donner une denomination extrinseque, puisse faire qu'elle cesse d'estre *plura entia*, et qu'elle devienne *unum ens* par une denomination intrinseque. Je comprends bien que ce nous pourra estre une raison de l'appeller *unum ens*, en ne prenant pas le mot d'*unum* dans cette rigueur metaphysique. Mais on n'a pas besoin de ces formes substantielles, pour donner le nom d'un à une infinité de corps inanimez. Car n'est ce pas bien parler de dire que le soleil est un, que la terre que nous habitons est une? etc. On ne comprends donc pas qu'il y ait aucune necessité d'admettre ces formes substantielles, pour donner une vraye unité aux corps, qui n'en auroient point sans cela.

3) Vous n'admettez ces formes substantielles que dans les corps animez. Or il n'y a point de corps animé qui ne soit organisé, ny de corps organisé qui ne soit *plura entia*. Donc bien loin que vos formes substantielles fassent que les corps auxquels ils sont joints, ne soient pas *plura entia*, qu'il faut qu'ils soient *plura entia*, afin qu'ils y soient joints.

4) Je n'ay aucune idée claire de ces formes substantielles

ou ames des brutes. Il faut que vous les regardiez comme des substances, puisque vous les appellez substantielles, et que vous dittes qu'il n'y a que les substances qui soient des estres veritablement reels, entre lesquels vous mettez principalement ces formes substantielles. Or je ne connois que deux sortes de substances, les corps et les esprits; et c'est à ceux qui pretendroient qu'il y en a d'autres à nous le monstrer, selon la maxime par la quelle vous concluez vostre lettre, *qu'on ne doit rien assurer sans fondement*. Supposant donc que ces formes substantielles sont des corps ou des esprits, si ce sont des corps, elles doivent estre étendues, et par consequent divisibles, et divisibles à l'infiny: d'où il s'ensuit qu'elles ne sont point *unum ens*, mais *plura entia*, aussy bien que les corps qu'elles animent, et qu'ainsy elles n'auront garde de leur pouvoir donner une vraye unité. Que si ce sont des esprits, leur essence sera de penser: car c'est ce que je conçois par le mot d'esprit. Or j'ay peine à comprendre qu'un huistre pense, qu'un ver pense. Et de plus comme vous temoignez dans cette lettre que vous n'estes pas assuré, que les plantes n'ont point d'ame, ny vie, ny forme substantielle, il faudroit aussy que vous ne fussiez pas assuré si les plantes ne pensent point, puisque leur forme substantielle, si elles en avoient, n'estant point un corps parce qu'elle ne seroit point étendue, devroit estre un esprit, c'est à dire une substance qui pense.

5) L'indestructibilité de ces formes substantielles ou ames des brutes, me paroist encore plus insoutenable. Je vous avois demandé ce que devenoient ces ames des brutes lors qu'elles meurent ou qu'on les tue: lors par exemple que l'on brusle des chenilles, ce que devenoient leurs ames. Vous me repondez qu'*elle demeure dans une petite partie encore vivante du corps de chaque chenille, qui sera toujours autant petite qu'il le faut pour estre à couvert de l'action du feu qui dechire ou qui dissipe les corps de ces chenilles*. Et c'est ce qui vous fait dire, que *les anciens se sont trompez d'avoir introduit les transmigrations des ames au lieu des transformations d'un mesme animal qui garde toujours la mesme ame*. On ne pouvoit rien s'imaginer de plus subtil pour resoudre cette difficulté. Mais prenez garde, Monsieur, à ce que je m'en vas vous dire. Quand un papillon de ver à soie jette ses oeufs, chacun de ces oeufs selon vous a une ame de ver à soie, d'où il arrive que 5 ou

6 mois apres il en sort de petits vers à soye. Or si on avoit brulé cent vers à soye, il y auroit aussy selon vous cent ames de vers à soie dans autant de petites parcelles de ces cendres: mais d'une part je ne sçay à qui vous pourrez persuader que chaque ver à soie apres avoir esté brulé, est demeuré le mesme animal qui a gardé la mesme ame jointe à une petite parcelle de cendre qui estoit auparavant une petite partie de son corps: et de l'autre si cela estoit, pourquoy ne naistroit il point de vers à soye de ces parcelles de cendre, comme il en naist des oeufs.

6) Mais cette difficulté paroist plus grande dans les animaux que l'on sçait plus certainement ne naistre jamais que de l'alliance des deux sexes. Je demande par exemple ce qu'est devenue l'ame du belier qu'Abraham immola au lieu d'Isaac et qu'il brula en suite. Vous ne direz pas qu'elle est passée dans le foetus d'un autre belier. Car ce seroit la metempsycose des anciens que vous condamnez. Mais vous me repondrez qu'elle est demeurée dans une parcelle du corps de ce belier reduit en cendres, et qu'ainsy ce n'a esté que la transformation du mesme animal qui a toujours gardé la mesme ame. Cela se pourroit dire avec quelque vraisemblance dans vostre hypothese des formes substantielles d'une chenille qui devient papillon, parce que le papillon est un corps organisé, aussy bien que la chenille, et qu'ainsy c'est un animal qui peut estre pris pour le mesme que la chenille, parce qu'il conserve beaucoup de parties de la chenille sans aucun changement, et que les autres n'ont changé que de figure. Mais cette partie du belier reduit en cendre dans laquelle l'ame du belier se seroit retirée, n'estant point organisée, ne peut estre prise pour un animal, et ainsy l'ame du belier y estant jointe ne compose point un animal, et encore moins un belier comme devroit faire l'ame d'un belier. Que fera donc l'ame de ce belier dans cette cendre? Car elle ne peut s'en separer pour ailleurs : ce seroit une transmigration d'ame que vous condamnez. Et il en est de mesme d'une infinité d'autres ames qui ne composeroient point d'animaux estant jointes à des parties de matiere non organisées, et qu'on ne voit pas, qui puissent l'estre selon les loix établies dans la nature. Ce seront donc une infinité de choses monstrueuses que cette infinité d'ames jointes à des corps qui ne seroient point animez.

Il n'y a pas long temps que j'ay vu ce que Monsieur l'Abbé Catelan a repondu à vostre replique, dans les Nouvelles de la republique des lettres du mois de Juin. Ce qu'il y dit me paroist bien clair. Mais il n'a peut-estre pas bien pris vostre pensée. Et ainsy j'attends la reponse que vous luy ferés. Je suis,

Monsieur,

Vostre tres humble et tres obeissant serviteur

A. A.

22.

A. Arnauld an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels[1].

Ce 31 Aoust [1687].

Voila, Monseigneur, la response à la derniere lettre de M. Libnits qui m'a esté envoiée par V. A. S. dès le mois d'Avril dernier, mais je n'ay pu m'appliquer plus tost à y répondre. Je La supplie d'y faire mettre le dessus, parceque je ne sçay pas ses qualitez. Si Elle la veut parcourir, Elle verra qu'il a des opinions de physique bien estranges, et qui ne paroissent gueres soutenables. Mais j'ay taché de luy en dire ma pensée d'une maniere qui ne le pust pas blesser. Il vaudroit bien mieux, qu'il quittast, du moins pour quelque temps, ces sortes de speculations, pour s'appliquer à la plus grande affaire qu'il puisse avoir, qui est le choix de la veritable religion, suivant ce qu'il en avoit écrit à V. A. il y a quelques années. Il est bien à craindre que la mort ne le surprenne à moins[2] qu'il n'ait pris une resolution si importante pour son salut.

Le livre de M. Nicole contre le nouveau systeme de l'Eglise

1) abgedruckt in den *Lettres de M. A. Arnauld* II, S. 782 f., hier nach dem Originale gegeben, welches der Landgraf Ernst mit No. 21 und 23 an Leibniz gesandt hat.

2) avant *Lettres de M. A. Arnauld.*

du Sieur Jurieu est achevé d'imprimer. Nous en attendons de Paris dans cinq ou six jours. Nous en envoierons à V. A. par les chariots de Cologne, avec quelques autres livres qu'Elle sera bien aise de voir.

23.

Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels an Leibniz [1].

Mon cher Mons. Leibnitz.

Il a bien raison de dire cela, car si mesmes il y avoit des milliers entre les protestants, qui ne sçavent ce qu'est droict ou gauche, et qui ne peuvent estre reputés en comparaison de sçavants que pour des bestes, et qui n'adherent que materiellement à l'heresie; certes que cela on ne peust dire de vous, qui avez tant de lumieres et auquel s'il n'y avoit jamais eu aultre que moy seul, on a faict tout ce qu'on a peu, pour vous faire sortir du schisme et vous representer ce qu'il y a enfin à representer. Croyez vous bien (pour de mille ne vous dire qu'un seul article) que Christ aye ainsi constitué son eglise, que ce qu'un croit blanc l'autre le croye noir, et que pour le ministere ecclesiastique il l'aye d'une telle et si faicte façon contradictoire constitué, comme nous et les protestants sont en cela en debat et comme nous croions et vous croyez. Par exemple nous tenons touts vos ministres pour laicques et usurpateurs du ministere, et je ne sçais ce que vous pouvez croire des nostres, aux vostres ainsi en cet article si opposés. Oh, mon cher Mons. Leibnitz, ne perdez pas ainsi le temps de grace, *et hodie si vocem Domini audieritis, nolite obdurare corda vestra.* Christ et Belial ne conviennent ensemble non plus que les catholiques et les protestants, et je ne me sçaurois rien promettre de vostre salut, si vous ne vous faictes catholique.

---

1) ohne Angabe des Datums gleich unter den Brief Arnauld's (No 22.) geschrieben.

24.

Leibniz an Arnauld[1].

Monsieur.

Comme je feray tousjours grand cas de vostre jugement, lorsque vous pouvés[2] vous instruire de ce dont il s'agit, je veux faire icy un effort, pour tacher d'obtenir que les positions[3] que je tiens importantes et presqu'asseurées, vous paroissent, si non certaines, au moins soutenables. Car il ne me paroist pas[4] difficile de repondre aux doutes qui vous restent, et qui, à mon avis, ne viennent que de ce qu'une personne prevenue et distraite d'ailleurs, quelque habile qu'elle soit, a bien de la peine à entrer d'abord dans une pensée nouvelle, sur une maniere abstraite des sens, où ny figures, ny modelles, ny imaginations nous peuvent secourir[5].

J'avois dit, que l'ame exprimant naturellement tout l'univers en certain sens, et selon le rapport que les autres corps ont au sien, et par consequent exprimant plus immediatement ce qui appartient aux parties de son corps, doit en vertu des lois du rapport, qui luy sont essentielles, exprimer particulierement quelques mouvemens extraordinaires des parties de son corps; ce qui arrive lorsqu'elle en sent la douleur. A quoy vous repondés, que vous n'avés point d'idée claire de ce que j'entends par le mot d'e x p r i m e r; si j'entends par là une pensée, vous ne demeurés pas d'accord que l'ame a plus de pensée et de connoissance du mouvement de la lymphe dans les vaisseaux lymphatiques que des satellites de Saturne, mais si j'entends quelque autre chose, vous ne sçavés (dites vous) ce

---

1) Nach den *Lettres de M. A. Arnauld* IV, S. 197, wo der Anfang dieses Briefes bis: ne nous peuvent secourir, und der Schluss von: Maintenant je croy an abgedruckt sind, ist derselbe A Hanovre 9. Octob. 1687 datirt; der Entwurf des Briefes ist überschrieben: A Monsieur Arnaud. Septembre 1687. Schon die mangelnde Angabe des Tages zeigt, dass Leibniz diese Angabe erst später aus der Erinnerung gemacht habe.

2) pourrez *Lettres de M. A. Arnauld.*

3) propositions *Lettres de M. A. Arnauld.*

4) semble point hat Leibniz später corrigirt.

5) ne nous peuvent servir *Lettres de M. A. Arnauld.*

que c'est, et par consequent (supposé que je ne puisse point l'expliquer distinctement) ce terme ne servira de rien pour faire connoistre comment l'ame peut se donner le sentiment de la douleur, puisqu'il faudroit pour cela (à ce que vous voulés) qu'elle connust déja qu'on me pique, au lieu qu'elle n'a cette connoissance que par la douleur qu'elle ressent. Pour répondre à cela j'expliqueray ce terme que vous jugés obscur, et je l'appliqueray à la difficulté que vous avés faite. Une chose exprime une autre (dans mon langage) lorsqu'il y a un rapport constant et reglé entre ce qui se peut dire de l'une et de l'autre. C'est ainsi qu'une projection de perspective exprime son geometral. L'expression est commune à toutes les formes, et c'est un genre dont la perception naturelle, le sentiment animal, et la connoissance intellectuelle sont des especes. Dans la perception naturelle et dans le sentiment il suffit que ce qui est divisible et materiel, et se trouve dispersé en plusieurs estres, soit exprimé ou representé dans un seul estre indivisible, ou dans la substance qui est douée d'une veritable unité. On ne peut point douter de la possibilité d'une telle representation de plusieurs choses dans une seule, puisque nostre ame nous en fournit un exemple. Mais cette representation est accompagnée de conscience dans l'ame raisonnable, et c'est alors qu'on l'appelle pensée. Or cette expression arrive par tout, parce que toutes les substances sympathisent avec toutes les autres et reçoivent quelque changement proportionnel, répondant au moindre changement qui arrive dans tout l'univers, quoyque ce changement soit plus ou moins notable, à mesure que les autres corps ou leur actions ont plus ou moins de rapport au nostre. C'est de quoy je crois que M. des Cartes seroit demeuré d'accord luy même, car il accorderoit sans doute, qu'à cause de la continuité et divisibilité de toute la matiere le moindre mouvement étend son effect sur les corps voisins, et par consequent de voisin à voisin à l'infini, mais diminué à proportion; ainsi nostre corps doit estre affecté en quelque sorte par les changemens de tous les autres. Or à tous les mouvemens de nostre corps repondent certaines perceptions ou pensées, plus ou moins confuses de nostre ame, donc l'ame aussi aura quelque pensée de tous les mouvemens de l'univers, et selon moy toute autre ame ou substance en aura quelque perception ou expression. Il est vray que nous

ne nous appercevons pas distinctement de tous les mouvemens de nostre corps, comme par exemple de celuy de la lymphe, mais (pour me servir d'un exemple que j'ay déja employé) c'est comme il faut bien que j'aye quelque perception du mouvement de chaque vague du rivage, afin de me pouvoir appercevoir de ce qui resulte de leur assemblage, sçavoir de ce grand bruit qu'on entend proche de la mer; ainsi nous sentons aussi quelque resultat confus de tous les mouvemens qui se passent en nous, mais estant accoustumés à ce mouvement interne, nous ne nous en appercevons distinctement et avec reflexion, que lorsqu'il y a une alteration considerable, comme dans les commencemens des maladies. Et il seroit à souhaiter que les medecins s'attachassent à distinguer plus exactement ces sortes de sentimens confus que nous avons de nostre corps. Or puisque nous ne nous appercevons des autres corps, que par le rapport qu'ils ont au nostre, j'ay eu raison de dire, que l'ame exprime mieux ce qui appartient à nostre corps, aussi ne connoist on les satellites de Saturne ou de Jupiter que suivant un mouvement qui se fait dans nos yeux. Je crois, qu'en tout cecy un Cartesien sera de mon sentiment, excepté que je suppose qu'il y a à l'entour de nous d'autres ames que la nostre, à qui j'attribue une expression ou perception inferieure à la pensée, au lieu que les Cartesiens refusent le sentiment aux bestes et n'admettent point de forme substantielle hors de l'homme; ce qui ne fait rien à la question que nous traitons icy de la cause de la douleur. Il s'agit donc maintenant de sçavoir comment l'ame s'apperçoit des mouvemens de son corps, puisqu'on ne voit pas moyen d'expliquer, par quels canaux l'action d'une masse estendue passe sur un estre indivisible. Les Cartesiens ordinaires avouent de ne pouvoir rendre raison de cette union; les auteurs de l'hypothese des causes occasionnelles croyent que c'est *nodus vindice dignus, cui Deus ex machina intervenire debeat;* pour moy je l'explique d'une maniere naturelle. Par la notion de la substance ou de l'estre accompli en general, qui porte que tousjours son estat present est une suite naturelle de son estat precedent, il s'ensuit que la nature de chaque substance singuliere et par consequent de toute ame est d'exprimer l'univers; elle a esté d'abord créée de telle sorte qu'en vertu des propres loix de sa nature il luy doit arriver de s'accorder avec ce qui se passe dans les corps,

et particulierement dans le sien, il ne faut donc pas s'etonner qu'il luy appartient de se representer la piqueure, lorsqu'elle arrive à son corps. Et pour achever de m'expliquer sur cette matiere, soyent:

Estat des corps au moment A	Estat de l'ame au moment A
Estat des corps au moment suivant B [piqueure]	Estat de l'ame au moment B [douleur]

Comme donc l'estat des corps au moment B suit de l'estat des corps au moment A, de même B estat de l'ame est une suite d'A, estat precedent de la même ame, suivant la notion de la substance en general. Or les estats de l'ame sont naturellement et essentiellement des expressions des estats repondans du monde, et particulierement des corps qui leur sont alors propres; donc puisque la piqueure fait une partie de l'estat du corps au moment B, la representation ou expression de la piqueure, qui est la douleur, fera aussi une partie de l'estat de l'ame au moment B; car comme un mouvement suit d'un autre mouvement, de même une representation suit d'une autre representation dans une substance dont la nature est d'estre representative. Ainsi il faut bien que l'ame s'apperçoive de la piqueure, lorsque les loix du rapport demandent qu'elle exprime plus distinctement un changement plus notable des parties de son corps. Il est vray que l'ame ne s'apperçoit pas tousjours distinctement des causes de la piqueure et de sa douleur future, lorsqu'elles sont encor cachées dans la representation de l'estat A, comme lorsqu'on dort ou qu'autrement on ne voit pas approcher l'épingle, mais c'est parce que les mouvemens de l'épingle font trop peu d'impression alors, et quoyque nous soyons déja affectés en quelque sorte de tous ces mouvemens et les representations dans nostre ame, et qu'ainsi nous ayons en nous la representation ou expression des causes de la piqueure, et par consequent la cause de la representation de la même piqueure, c'est à dire la cause de la douleur; nous ne les sçaurions démêler de tant d'autres pensées et mouvemens que lorsqu'ils deviennent considerables. Nostre ame ne fait reflexion que sur les phenomenes plus singuliers, qui se distinguent des autres; ne pensant distinctement à aucuns, lorsqu'elle pense également à tous. Apres cela je ne sçaurois deviner, en quoy on puisse plus trouver la moindre ombre de difficulté, à moins que de nier que Dieu puisse créer des sub-

stances qui soyent d'abord faites en sorte qu'il leur arrive en vertu de leur propre nature de s'accorder dans la suite avec les phenoménes de tous les autres. Or il n'y a point d'apparence de nier cette possibilité, et puisque nous voyons que des mathematiciens representent les mouvemens des cieux dans une machine (comme lorsque

Jura poli rerumque fidem legesque deorum
Cuncta Syracusius transtulit arte senex,

ce que nous pouvons bien mieux faire aujourdhuy qu'Archimede ne pouvoit de son temps), pourquoy Dieu qui les surpasse infiniment, ne pourra-t-il pas d'abord créer des substances representatives en sorte qu'elles expriment par leurs propres loix suivant le changement naturel de leurs pensées ou representations tout ce qui doit arriver à tout corps, ce qui me paroist non seulement facile à concevoir, mais encor digne de Dieu et de la beauté de l'univers, et en quelque façon necessaire, toutes les substances devant avoir une harmonie et liaison entre elles, et toutes devant exprimer en elles le même univers, et la cause universelle qui est la volonté de leur createur, et les decrets ou loix qu'il a establies pour faire qu'elles s'accommodent entre elles le mieux qu'il se peut. Aussi cette correspondance mutuelle des differentes substances (qui ne sçauroient agir l'une sur l'autre à parler dans la rigueur metaphysique, et s'accordent neantmoins comme si l'une agissoit sur l'autre) est une des plus fortes preuves de l'existence de Dieu ou d'une cause commune que chaque effect doit tousjours exprimer suivant son point de veue et sa capacité. Autrement les phenomenes des esprits differens ne s'entraccorderoient point, et il y auroit autant de systemes que de substances ; ou bien ce seroit un pur hazard, s'ils s'accordoient quelques fois. Toute la notion que nous avons du temps et de l'espace est fondée sur cet accord, mais je n'aurois jamais fait, si je devois expliquer à fonds tout ce qui est lié avec nostre sujet. Cependant j'ay mieux aimé d'estre prolixe que de ne me pas exprimer assez.

Pour passer à vos autres doutes, je crois maintenant, que vous verrés, Monsieur, comment je l'entends, quand je dis qu'une substance corporelle se donne son mouvement elle même, ou plustost ce qu'il y a de reel dans le mouvement à chaque moment, c'est à dire la force derivative, dont il est une suite;

puisque tout estat precedent d'une substance est une suite de son estat precedent. Il est vray qu'un corps qui n'a point de mouvement ne s'en peut pas donner; mais je tiens qu'il n'y a point de tel corps. Vous me dirés que Dieu peut reduire un corps à l'estat d'un parfait repos, mais je reponds que Dieu le peut aussi reduire à rien, et que ce corps destitué d'action et de passion n'a garde de renfermer une substance, ou au moins il suffit que je declare, que si jamais Dieu reduit quelque corps à un parfait repos, ce qui ne se sçauroit faire que par miracle, il faudra un nouveau miracle pour luy rendre quelque mouvement. Vous voyés aussi que mon opinion confirme plustost qu'elle ne detruit la preuve du premier moteur. Il faut tousjours rendre raison du commencement du mouvement et de ses loix et de l'accord des mouvemens entre eux; ce qu'on ne sçauroit faire sans recourir à Dieu. Au reste ma main se remue non pas à cause que je le veux, car j'ay beau vouloir qu'une montagne se remue, si je n'ay une foy miraculeuse, il ne s'en fera rien; mais parce que je ne le pourrois vouloir avec succés, si ce n'estoit justement dans le moment que les ressorts de la main se vont debander comme il faut pour cet effect; ce qui se fait d'autant plus que mes passions s'accordent avec les mouvemens de mon corps. L'un accompagne tousjours l'autre en vertu de la correspondance establie cy dessus, mais chacun a sa cause immediate chez soy.

Je viens à l'article des formes ou ames que je tiens indivisibles et indestructibles. Je ne suis pas le premier de cette opinion. Parmenide (dont Platon parle avec veneration) aussi bien que Melisse a soutenu qu'il n'y avoit point de generation ny corruption qu'en apparence; Aristote le temoigne livre 3. du ciel chap. 2. Et l'auteur du 1. livre *de diaeta* qu'on attribue à Hippocrate dit expressement qu'un animal ne sçauroit estre engendré tout de nouveau, ny détruit tout à fait. Albert le Grand et Jean Bacon semblent avoir crû, que les formes substantielles estoient déja cachées dans la matiere de tout temps; Fernel les fait descendre du ciel, pour ne rien dire de ceux qui les detachent de l'ame du monde. Ils ont tous veu une partie de le verité, mais ils ne l'ont point developpée; plusieurs ont cru la transmigration, d'autres la traduction des ames, au lieu de s'aviser de la transmigration et transformant d'un animal déja formé. D'autres ne pouvant expliquer autre-

ment l'origine des formes, ont accordé qu'elles commencent par une veritable creation, et au lieu que je n'admets cette creation dans la suite des temps qu'à l'égard de l'ame raisonnable, et tiens que toutes les formes qui ne pensent point ont esté créées avec le monde; ils croyent que cette creation arrive tous les jours quand le moindre vers est engendré. Philopone, ancien interprete d'Aristote dans son livre contre Proclus, et Gabriel Biel semblent avoir esté de cette opinion. Il me semble que S. Thomas tient l'ame des bestes pour indivisible. Et nos Cartesiens vont bien plus loin, puisqu'ils soutiennent que toute ame et forme substantielle veritable doit estre indestructible et ingenerable. C'est pour cela qu'ils la refusent aux bestes, bien que M. des Cartes dans une lettre à M. Morus temoigne de ne vouloir pas asseurer qu'elles n'en ont point. Et puisqu'on ne se formalise point de ceux qui introduisent des atomes tousjours subsistans, pourquoy trouvera-t-on estrange qu'on dise autant des ames à qui l'indivisibilité convient par leur nature, d'autant qu'en joignant le sentiment des Cartesiens touchant la substance et l'ame avec celuy de toute la terre touchant l'ame des bestes, cela s'ensuit necessairement. Il sera difficile d'arracher au genre humain cette opinion receue tousjours et par tout, et catholique s'il en fut jamais, que les bestes ont du sentiment. Or supposant qu'elle est veritable, ce que je tiens touchant ces ames n'est pas seulement necessaire suivant les Cartesiens, mais encor important pour la morale et la religion, afin de detruire une opinion dangereuse, pour la quelle plusieurs personnes d'esprit ont du penchant et que les philosophes Italiens sectateurs d'Averroes avoient repandue dans le monde, sçavoir que les ames particulieres retournent à l'ame du monde lorsqu'un animal meurt, ce qui repugne à mes demonstrations de la nature de la substance individuelle, et ne sçauroit estre conçu distinctement; toute substance individuelle devant tousjours subsister à part, quand elle a une fois commencé d'estre. C'est pourquoy les verités que j'avance sont assez importantes, et tous ceux qui reconnoissent les ames des bestes les devant approuver, les autres au moins ne les doivent pas trouver estranges.

Mais pour venir à vos doutes sur cette indestructibilité,

1. j'avois soutenu qu'il faut admettre dans les corps quelque chose qui soit veritablement un seul estre, la matiere ou

masse estendue en elle même n'estant jamais que *plura entia,* comme S. Augustin a fort bien remarqué apres Platon. Or j'infere qu'il n'y a pas plusieurs estres là où il n'y a pas un, qui soit veritablement un estre, et que toute multitude suppose l'unité. A quoy vous repliqués en plusieurs façons; mais c'est sans toucher à l'argument en luy même, qui est hors de prise, en vous servant seulement des objections *ad hominem* et des inconveniens, et en tachant de faire voir que ce que je dis ne suffit pas à resoudre la dificulté. Et d'abord vous vous étonnés, Monsieur, comment je puis me servir de cette raison, qui auroit esté apparente chez Monsieur Cordemoy qui compose tout d'atomes, mais qui doit estre necessairement fausse selon moy (à ce que vous jugés), puisque hors les corps animés qui ne font pas la cent mille-millieme partie des autres, il faut necessairement que tous les autres soyent *plura entia,* et qu'ainsi la difficulté revient. Mais c'est par là que je voy, Monsieur, que je ne me suis pas encor bien expliqué pour vous faire entrer dans mon hypothese. Car outre que je ne me souviens pas d'avoir dit, qu'il n'y a point de forme substantielle hors les ames; je suis bien éloigné du sentiment, qui dit que les corps animés ne sont qu'une petite partie des autres. Car je croy plustost que tout est plein de corps animés, et chez moy il y a sans comparaison plus d'ames, qu'il n'y a d'atomes chez M. Cordemoy, qui en fait le nombre fini, au lieu que je tiens que le nombre des ames, ou au moins des formes est tout à fait infini, et que la matiere estant divisible sans fin, on n'y peut assigner aucune partie si petite, où il n'y ait dedans des corps animés, ou au moins doués d'une entelechie primitive ou (si vous permettés qu'on se serve si generalement du nom de vie) d'un principe vital, c'est à dire des substances corporelles, dont on pourra dire en general de toutes, qu'elles sont vivantes.

2. Quant à cette autre difficulté que vous faites, Monsieur, sçavoir que l'ame jointe à la matiere n'en fait pas un estre veritablement un, puisque la matiere n'est pas veritablement une en elle même, et que l'ame, à ce que vous jugés, ne luy donne qu'une denomination extrinseque, je reponds que c'est la substance animée à qui cette matiere appartient, qui est veritablement un estre, et la matiere prise pour la masse en elle même n'est qu'un pur phenomene ou apparence bien

fondée, comme encor l'espace et le temps. Elle n'a pas même des qualités precises et arrestées qui la puissent faire passer pour un estre determiné, comme j'ay déja insinué dans ma precedente; puisque la figure même qui est de l'essence d'une masse etendue terminée, n'est jamais exacte et determinée à la rigueur dans la nature, à cause de la division actuelle à l'infini des parties de la matiere. Il n'y a jamais ny globe sans inegalités, ny droite sans courbures entremeslées, ny courbe d'une certaine nature finie, sans melange de quelque autre, et cela dans les petites parties comme dans les grandes, ce qui fait que la figure bien loin d'estre constitutive des corps, n'est pas seulement une qualité entierement reelle et determinée hors de la pensée, et on ne pourra jamais assigner à quelque corps une certaine surface precise, comme on pourroit faire, s'il y avoit des atomes. Et je puis dire la même chose de la grandeur et du mouvement, sçavoir que ces qualités ou prédicats tiennent du phenomene comme les couleurs et les sons, et quoyqu'ils enferment plus de connoissance distincte, ils ne peuvent pas soutenir non plus la derniere analyse, et par consequent la masse etendue considerée sans les entelechies, ne consistant qu'en ces qualités, n'est pas la substance corporelle, mais un phenomene tout pur comme l'arc en ciel; aussi les philosophes ont reconnu que c'est la forme qui donne l'estre determiné à la matiere, et ceux qui ne prennent pas garde à cela ne sortiront jamais du labyrinthe *de compositione continui*, s'ils y entrent une fois. Il n'y a que les substances indivisibles et leur differens estats qui soyent absolument reels. C'est ce que Parmenide et Platon et d'autres anciens ont bien reconnu. Au reste j'accorde qu'on peut donner le nom d'un à un assemblage de corps inanimés quoyqu'aucune forme substantielle ne les lie, comme je puis dire: *voilà un arc en ciel, voilà un troppeau;* mais c'est une unité de phenomene ou de pensée qui ne suffit pas pour ce qu'il y a de reel dans les phenomenes. [que [6] si on prend pour matiere de la substance corporelle non pas la masse sans formes, mais une matiere seconde, qui est la multitude des substances dont la masse est celle du corps entier, on peut dire que ces substances sont

---

6) Das Eingeklammerte: que si on prend — de l'usage des termes steht eingeklammert ohne Zeichen auf dem Rande.

des parties de cette matiere, comme celles qui entrent dans nostre corps, en font la partie, car comme nostre corps est la matiere, et l'ame est la forme de nostre substance, il en est de même des autres substances corporelles. Et je n'y trouve pas plus de difficulté qu'à l'égard de l'homme, où l'on demeure d'accord de tout cela. Les difficultés qu'on se fait en ces matieres viennent entre autres qu'on n'a pas communement une notion assez distincte du tout et de la partie, qui dans le fonds n'est autre chose qu'un requisit immediat du tout, et en quelque façon homogene. Ainsi des parties peuvent constituer un tout, soit qu'il ait ou qu'il n'ait point une unité veritable. Il est vray que le tout qui a une veritable unité, peut demeurer le même individu à la rigueur, bien qu'il perde ou gagne des parties, comme nous experimentons en nous mêmes; ainsi les parties ne sont des requisits immediats que *pro tempore.* Mais si on entendoit par le terme de matiere quelque chose qui soit tousjours essentiel à la même substance, on pourroit au sens de quelques scholastiques entendre par là la puissance passive primitive d'une substance, et en ce sens la matiere ne seroit point étendue ny divisible, bien qu'elle seroit le principe de la divisibilité ou de ce qui en revient à la substance. Mais je ne veux pas disputer de l'usage des termes.]

3. Vous objectés que je n'admets point de formes substantielles que dans le corps animé (ce que je ne me souviens pourtant pas d'avoir dit); or tous les corps organisés estant *plura entia,* par consequent les formes ou ames bien loin d'en faire un estre, demandent plustost plusieurs estres à fin que les corps puissent estre animés. Je reponds que supposant qu'il y a une ame ou entelechie dans les bestes ou autres substances corporelles, il en faut raisonner en ce point, comme nous raisonnons tous de l'homme, qui est un estre doué d'une veritable unité, que son ame luy donne, non obstant que la masse de son corps est divisée en organes, vases, humeurs, esprits; et que les parties sont pleines sans doute d'une infinité d'autres substances corporelles douées de leur propres entelechies. Comme cette 3me objection convient en substance avec la precedente, cette solution y servira aussi.

4. Vous jugés que c'est sans fondement, qu'on donne une ame aux bestes, et vous croyés que s'il y en avoit, elle seroit

un esprit, c'est à dire une substance qui pense, puisque nous ne connoissons que les corps et les esprits, et n'avons aucune idée d'une autre substance. Or de dire qu'une huistre pense, qu'un vers pense, c'est ce qu'on a peine à croire. Cette objection regarde egalement tous ceux qui ne sont pas Cartesiens; mais outre qu'il faut croire, que ce n'est pas tout à fait sans raison, que tout le genre humain a tousjours donné dans l'opinion qu'il a du sentiment des bestes, je croy d'avoir fait voir que toute substance est indivisible, et que par consequent toute substance corporelle doit avoir une ame ou au moins une entelechie qui ait de l'analogie avec l'ame, puisqu'autrement les corps ne seroient que des phenomenes.

D'asseurer que toute substance qui n'est pas divisible (c'est à dire selon moy toute substance en general) est un esprit et doit penser, cela ne paroist sans comparaison plus hardi et plus destitué de fondement que la conservation des formes. Nous ne connoissons que cinq sens et un certain nombre de metaux, en doit on conclure qu'il n'y a point d'autres dans le monde? Il y a bien plus d'apparence que la nature qui aime la varieté a produit d'autres formes que celles qui pensent. Si je puis prouver qu'il n'y a point d'autres figures du second degré que les sections coniques, c'est parce que j'ay une idée distincte de ces lignes, qui me donne moyen de venir à une exacte division; mais comme nous n'avons point d'idée distincte de la pensée, et ne pouvons pas demonstrer que la notion d'une substance indivisible est la même avec celle d'une substance qui pense, nous n'avons point de sujet de l'asseurer. Je demeure d'accord que l'idée que nous avons de la pensée est claire, mais tout ce qui est clair n'est pas distinct. Ce n'est que par le sentiment interieur, que nous connoissons la pensée (comme le P. Malebranche a déja remarqué); mais on ne peut connoistre par sentiment que les choses qu'on a experimentées; et comme nous n'avons pas experimenté les fonctions des autres formes, il ne faut pas s'estonner que nous n'en avons point d'idée claire; car nous n'en devrions point avoir, quand mêmes il seroit accordé qu'il y a de ces formes. C'est un abus de vouloir employer les idées confuses, quelques claires qu'elles soyent, à prouver que quelque chose ne peut estre. Et quand je ne regarde que les idées distinctes, il me semble qu'on peut concevoir que les pheno-

menes divisibles ou de plusieurs estres peuvent estre exprimés ou representés dans un seul estre indivisible, et cela suffit pour concevoir une perception, sans qu'il soit necessaire d'attacher la pensée ou la reflexion à cette representation. Je souhaitterois de pouvoir expliquer les differences ou degrés des autres expressions immaterielles qui sont sans pensée, à fin de distinguer les substances corporelles ou vivautes d'avec les animaux, autant qu'on les peut distinguer; mais je n'ay pas assez medité là dessus, ny assez examiné la nature pour pouvoir juger des formes par la comparaison de leur organes et operations. Monsieur Malpighi fondé sur des analogies fort considerables de l'anatomie, a beaucoup de penchant à croire que les plantes peuvent estre comprises sous le même genre avec les animaux, et sont des animaux imparfaits.

5. Il ne reste maintenant que de satisfaire aux inconveniens, que vous allegués, Monsieur, contre l'indestructibilité des formes substantielles; et je m'étonne d'abord que vous la trouvés étrange et insoutenable, car suivant vos propres sentimens tous ceux qui donnent aux bestes une ame et du sentiment doivent soutenir cette indestructibilité. Ces inconveniens pretendus ne sont que des prejugés d'imagination qui peuvent arrester le vulgaire, mais qui ne peuvent rien sur des esprits capables de meditation. Aussi crois-je qu'il sera aisé de vous satisfaire là dessus. Ceux qui conçoivent qu'il y a quasi une infinité de petits animaux dans la moindre goutte d'eau, comme les experience de M. Leewenhoeck ont fait connoistre, et qui ne trouvent pas étrange que la matiere soit remplie par tout de substances animées, ne trouveront pas étrange non plus, qu'il y ait quelque chose d'animé dans les cendres mêmes et que le feu peut transformer un animal et le reduire en petit, au lieu de le detruire entierement. Ce qu'on peut dire d'une chenille ou vers à soye, se peut dire de cent ou de mille; mais il ne s'ensuit pas que nous devrions voir renaistre des vers à soye des cendres. Ce n'est peutestre pas l'ordre de la nature. Je sçay que plusieurs asseurent que les vertus seminales restent tellement dans les cendres, que les plantes en peuvent renaistre, mais je ne veux pas me servir d'experiences douteuses. Si ces petits corps organisés enveloppés par une maniere de contraction d'un plus grand qui vient d'estre corrompu, sont tout à fait (ce semble) hors de la ligne de la

generation, ou s'ils peuvent revenir sur le theatre en leur temps, c'est ce que je ne sçaurois determiner. Ce sont là des secrets de la nature, où les hommes doivent reconnoistre leur ignorance.

6. Ce n'est qu'en apparence et suivant l'imagination que la difficulté est plus grande à l'égard des animaux plus grands qu'on voit ne naistre que de l'alliance de deux sexes, ce qui apparemment n'est pas moins veritable des moindres insectes. J'ay appris depuis quelque temps que M. Leewenhoeck a des sentimens assez approchans des miens, en ce qu'il soutient que même les plus grands animaux naissent par une maniere de transformation; je n'ose ny approuver ny rejetter le detail de son opinion, mais je la tiens tres veritable en general, et Mons. Swammerdam, autre grand observateur et anatomiste, témoigne assez qu'il y avoit aussi du penchant. Or les jugemens de ces Messieurs là valent ceux de bien d'autres en ces matieres. Il est vray que je ne remarque pas qu'ils ayent poussé leur opinion jusqu'à dire que la corruption et la mort elle même est aussi une transformation à l'egard des vivans destitués d'ame raisonnable, comme je le tiens, mais je crois, que s'ils s'estoient avisés de ce sentiment, ils ne l'auroient pas trouvé absurde, et il n'est rien de si naturel que de croire que ce qui ne commence point, ne perit pas non plus. Et quand on reconnoist que toutes les generations ne sont que des augmentations et developpemens d'un animal déja formé, on se persuadera aisément, que la corruption ou la mort n'est autre chose que la deminution et enveloppement d'un animal qui ne laisse pas de subsister et de demeurer vivant et organisé. Il est vray qu'il n'est pas si aisé de le rendre croyable par des experiences particulieres comme à l'egard de la generation, mais on en voit la raison: c'est parceque la generation avance d'une matiere naturelle et peu à peu, ce qui nous donne le loisir d'observer, mais la mort mene trop en arriere, *per saltum,* et retourne d'abord à des parties trop petites pour nous, parcequ'elle se fait ordinairement d'une maniere trop violente, ce qui nous empeche de nous appercevoir du détail de cette retrogradation; cependant le sommeil qui est une image de la mort, les ecstases, l'ensevelissement d'un vers à soye dans sa coque, qui peut passer pour une mort, la resuscitation des mouches noyées avancée par le moyen de

quelque poudre seche dont on les couvre (au lieu qu'elles demeureroient mortes tout de bon, si on les laissoit sans secours), et celle des hirondelles qui prennent leurs quartiers d'hyver dans les roseaux et qu'on trouve sans apparence de vie; les experiences des hommes morts de froid, noyés ou estranglés, qu'on a fait revenir, sur quoy un homme de jugement a fait il n'y a pas long temps un traité en Allemand, où apres avoir rapporté des exemples, même de sa connoissance, il exhorte ceux qui se trouvent là où il y a de telles personnes, de faire plus d'efforts que de coustume pour les remettre, et en prescrit la methode; toutes ces choses peuvent confirmer mon sentiment que ces estats differens ne différent que du plus et du moins, et si on n'a pas le moyen de practiquer des ressuscitations en d'autres genres de morts, c'est ou qu'on ne sçait pas ce qu'il faudroit faire, ou que quand on le sçauroit, nos mains, nos instrumens et nos remedes n'y peuvent arriver, sur tout quand la dissolution va d'abord à des parties trop petites. Il ne faut donc pas s'arrester aux notions que le vulgaire peut avoir de la mort ou de la vie, lorsqu'on a et des analogies et qui plus est, des argumens solides, qui prouvent le contraire. Car je croy d'avoir assez fait voir qu'il y doit avoir des entelechies s'il y a des substances corporelles; et quand on accorde ces entelechies ou ces ames, on en doit reconnoistre l'ingenerabilité et indestructibilité; apres quoy il est sans comparaison plus raisonnable de concevoir les transformations des corps animés que de s'imaginer le passage des ames d'un corps à un autre, dont la persuasion tres ancienne ne vient apparemment que de la transformation mal entendue. De dire que les ames des bestes demeurent sans corps, ou qu'elles demeurent cachées dans un corps qui n'est pas organisé, tout cela ne paroist pas si naturel. Si l'animal fait par la contraction du corps du belier qu'Abraham immola au lieu d'Isaac, doit estre appellé un belier, c'est une question de nom, à peu pres comme seroit la question, si un papillon peut estre appellé un vers à soye. La difficulté que vous trouvés, Monsieur, à l'egard de ce belier reduit en cendres, ne vient que de ce que je ne m'estois pas assez expliqué, car vous supposés qu'il ne reste point de corps organisé dans ces cendres, ce qui vous donne droit de dire, que ce seroit une chose monstrueuse, que cette infinité d'ames

sans corps organisés, au lieu que je suppose que naturellement il n'y a point d'ame sans corps animé, et point de corps animé sans organes; et ny cendres ny autres masses ne me paroissent incapables de contenir des corps organisés.

Pour ce qui est des esprits, c'est à dire des substances qui pensent, qui sont capables de connoistre Dieu et de decouvrir des verités eternelles, je tiens que Dieu les gouverne suivant des loix differantes de celles dont il gouverne le reste des substances. Car toutes les formes des substances exprimant tout l'univers, on peut dire que les substances brutes expriment plustost le monde que Dieu, mais que les esprits expriment plustost Dieu que le monde. Aussi Dieu gouverne les substances brutes suivant les loix materielles de la force ou des communications du mouvement, mais les esprits suivant les loix spirituelles de la justice, dont les autres sont incapables. Et c'est pour cela que les substances brutes se peuvent appeller materielles, parce que l'oeconomie que Dieu observe à leur égard, est celle d'un ouvrier ou machiniste; mais à l'egard des esprits Dieu fait la fonction de prince ou de legislateur, qui est infiniment plus relevée. Et Dieu n'estant à l'egard de ces substances materielles, que ce qu'il est à l'egard de tout, sçavoir l'auteur general des estres; il prend un autre personnage à l'egard des esprits qui le fait concevoir revestu de volonté et de qualités morales; puisqu'il est luy même un esprit, et comme un d'entre nous, jusqu'à entrer avec nous dans une liaison de societé, dont il est le chef. Et c'est cette societé ou republique generale des esprits sous ce souverain monarque, qui est la plus noble partie de l'univers, composée d'autant de petits dieux sous ce grand Dieu. Car on peut dire que les esprits créés ne different de Dieu que de plus à moins, du fini à l'infini. Et on peut asseurer veritablement, que tout l'univers n'a esté fait que pour contribuer à l'ornement et au bonheur de cette cité de Dieu. C'est pourquoy tout est disposé en sorte que les loix de la force ou les loix purement materielles conspirent dans tout l'univers à executer les loix de la justice ou de l'amour, que rien ne sçauroit nuire aux ames qui sont dans la main de Dieu, et que tout doit reussir au plus grand bien de ceux qui l'aiment. C'est pourquoy les esprits devant garder leur personnage et leur qualités morales, afin que la cité de Dieu ne perde aucune personne, il faut

qu'ils conservent particulierement une maniere de reminiscence ou conscience, ou le pouvoir de sçavoir ce qu'ils sont, d'où depend toute leur moralité, peines et chastimens, et par consequent il faut qu'ils soyent exemts de ces revolutions de l'univers qui les rendroient tout à fait méconnoissables à eux mêmes, et en feroient moralement parlant une autre personne. Au lieu qu'il suffit, que les substances brutes demeurent seulement le même individu dans la rigueur metaphysique, bien qu'ils soyent assujettis à tous les changemens imaginables, puisqu'aussi bien ils sont sans conscience ou reflexion. Quant au detail de l'estat de l'ame humaine apres la mort, et comment elle est exemte du bouleversement des choses, il n'y a que la revelation qui nous en puisse instruire particulierement; la jurisdiction de la raison ne s'étend pas si loin. On me fera peutestre une objection sur ce que je tiens que Dieu a donné des ames à toutes les machines naturelles qui en estoient capables, parce que les ames ne s'entrempechant point, et ne tenant point de place, il est possible de leur en donner d'autant qu'il y a plus de perfection d'en avoir et que Dieu fait tout de la maniere la plus parfaite qui est possible; *et non magis datur vacuum formarum quam corporum.* On pourroit donc dire par la même raison que Dieu devoit aussi donner des ames raisonnables ou capables de reflexion à toutes les substances animées. Mais je reponds, que les loix superieures à celles de la nature materielle, sçavoir les loix de la justice, s'y opposent; puisque l'ordre de l'univers n'auroit pas permis, que la justice eût pû estre observée à l'egard de toutes, il falloit donc faire qu'au moins il ne leur pût arriver aucune injustice; c'est pourquoy elles ont esté faites incapables de reflexion ou de conscience, et par consequent insusceptibles de bonheur et de malheur.

Enfin pour ramasser mes pensées en peu de mots: je tiens que toute substance renferme dans son estat present tous ses estats passés et à venir et exprime même tout l'univers suivant son point de veue, rien estant si éloigné de l'autre qu'il n'ait commerce avec luy; et sera particulierement selon le rapport aux parties de son corps, qu'elle exprime plus immediatement; et par consequent rien ne luy arrive que de son fonds, et en vertu de ses propres loix, pourveu qu'on y joigne le concours de Dieu. Mais elle s'apperçoit des autres choses,

parce qu'elles les exprime naturellement, ayant esté créée d'abord en sorte qu'elle le puisse faire dans la suite et s'y accommoder comme il faut, et c'est dans cette obligation imposée dès le commencement, que consiste ce qu'on [appelle] l'action d'une substance sur l'autre. Quant aux substances corporelles, je tiens que la masse, lorsqu'on n'y considere que ce qui est divisible, est un pur phenomene, que toute substance a une veritable unité à la rigueur metaphysique, et qu'elle est indivisible, ingenerable et incorruptible, que toute la matiere doit estre pleine de substances animées ou du moins vivantes, que les generations et les corruptions ne sont que des transformations du petit ou grand ou *vice versa*, et qu'il n'y a point de parcelle de la matiere, dans la quelle ne se trouve un monde d'une infinité de creatures, tant organisées qu'amassées: et sur tout que les ouvrages de Dieu sont infiniment plus grands, plus beaux, plus nombreux, et mieux ordonnés qu'on ne croit communement; et que la machine ou l'organisation, c'est à dire l'ordre, leur est comme essentiel jusque dans les moindres parties. Et qu'ainsi il n'y a point d'hypothese qui fasse mieux connoistre la sagesse de Dieu que la nostre, suivant la quelle il y a par tout des substances qui marquent sa perfection, et sont autant de miroirs mais differens de la beauté de l'univers; rien ne demeurant vuide, sterile, inculte et sans perception. Il faut même tenir pour indubitable que les loix du mouvement et les revolutions des corps servent aux loix de justice et de police, qui s'observent sans doute le mieux qu'il est possible dans le gouvernement des esprits, c'est à dire des ames intelligentes, qui entrent en societé avec luy et composent avec luy une maniere de cité parfaite, dont il est le monarque.

Maintenant [7] je croy, Monsieur, de n'avoir rien laissé en arriere de toutes les difficultés que vous aviés expliquées, ou au moins indiquées, et encor de celles que j'ay crû que vous pouviés avoir encor. Il est vray que cela a grossi cette lettre; mais il m'auroit esté plus difficile de renfermer le même sens en moins de paroles, et peutestre que ce n'auroit esté sans obscurité. Maintenant je croy que vous trouverés mes senti-

---

7) Der Schluss des Briefes von hier an ist gedruckt in den *Lettres de Messire A. Arnauld* IV, S. 197 ff.

mens assez bien liés, tant entre eux qu'avec les opinions receues. Je ne renverse point les sentimens [8] establis; mais je les explique et je les pousse plus avant. Si vous pouviés avoir le loisir de revoir un jour ce que nous avions enfin establi touchant la notion d'une substance individuelle [9], vous trouveriés peutestre qu'en me donnant ces commencemens, on est obligé dans la suite de m'accorder tout le reste. J'ay taché cependant d'écrire cette lettre en sorte qu'elle s'explique et se defende elle même. On pourra encor separer les questions; car ceux qui ne voudront pas reconnoistre qu'il y a des ames dans les bestes, et des formes substantielles ailleurs, pourront neantmoins approuver la maniere dont j'explique l'union de l'esprit et du corps, et tout ce que je dis de la substance veritable; sauf à eux de sauver, comme ils pourront, sans telles formes et sans rien qui ait une veritable unité, ou bien par des points ou par des atomes, si bon leur semble, la realité de la matiere et des substances corporelles, et même de laisser cela indécis; car on peut borner les recherches là où on le trouve à propos. Mais il ne faut pas subsister en si beau chemin, lorsqu'on desire d'avoir des idées veritables de l'univers et de la perfection des ouvrages de Dieu, qui nous fournissent encor les plus solides argumens à l'egard de Dieu et de nostre ame.

C'est [10] une chose étrange, que M. l'abbé Catelan s'est en-

---

8) dogmes *Lettres de M. A. Arnauld.*

9) Dies Wort fehlt in den *Lettres de M. A. Arnauld.*

10) Der Schluss ist in dem Entwurfe der königl. Bibliothek zu Hannover anders gefasst, ohne jedoch im Sinne wesentlich abzuweichen. Dass Leibniz in der Reinschrift denselben verändert habe, hat er durch eine um den ganzen Absatz gezogene Linie angezeigt, wesshalb ich auch kein Bedenken getragen habe, hier der in den *Lettres de M. A. Arnauld* gegebenen Fassung, ohne Angabe der Varianten, zu folgen. Auf der Rückseite dieses Entwurfes findet sich noch ein Entwurf zu einer „Lettre à part à Monsieur Arnaud, à la quelle le discours precedent a esté joint". Es ist dies der erste Entwurf der beiden letzten Absätze des vorliegenden Briefes, von: Maintenant je crois an, und enthält ausser dem oben Gegebenen und einigen unvollendeten Sätzen gegen das Cartesische Princip auch folgende nicht uninteressante Stelle: Comme j'avois établi toutes ces choses il y a long temps, et prevenu, si je l'ose dire, la plus part des objections, elle ne m'a couté presque point de meditation, et il ne me falloit que de me decharger des pensées sur le papier, et les relire par apres. C'est ce que je dis, Monsieur, afin que vous ne me croyiés pas fort enfoncé dans ces choses au depens d'autres

tiérement éloigné de mon sens, et vous vous en êtes bien douté, Monsieur. Il met en avant trois propositions, et dit que j'y trouve contradiction. Et moi je n'en trouve aucune, et me sers de ces mêmes propositions pour prouver l'absurdité du principe Cartésien. Voilà ce que c'est que d'avoir affaire à des gens qui ne considerent les choses que superficiellement. Si cela arrive dans une matiere de mathématique; que ne devroit on pas attendre en métaphysique et en morale? C'est pourquoi je m'estime heureux d'avoir rencontré en vous un censeur également exact et équitable. Je vous souhaite encore beaucoup d'années, pour l'intérêt du public et pour le mien, et suis etc.

25.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels [1].

En matiere de religion (puisque vous touchés cette corde) il y a des gens de ma connoissance (car je ne vous parle

soins necessaires. Vous m'avés engagé vous même à aller si loin, en me faisant des objections et des demandes, aux quelles j'ay voulu satisfaire, tant afin de profiter de vos lumieres, qu'afin de vous faire connoistre ma sincerité à ne rien déguiser. — Je suis à present fort occupé à l'Histoire de Sme. Maison de Bronsvic, j'ay vû plusieurs archifs cet esté, et je vay faire un tour dans la haute Allemagne pour chercher quelques monumens. Cela ne m'empeche pas que je ne souhaitte d'apprendre vostre sentiment sur mes éclaircissemens, lorsque vostre commodité le permettra etc. Dass Leibniz diese Stelle nicht in den wirklich abgegangenen Brief aufgenommen hat, gereicht seiner Wahrheitsliebe zur Ehre; ein stark durchcorrigirter erster Entwurf des ganzen Briefes (Nr. 18. des Convolutes) zeigt, welche Mühe ihm die Vollendung des Briefes in seiner jetzigen Gestalt gemacht habe.

1) Das Concept dieses Briefes lag bei dem hier abgedruckten Briefwechsel mit Arnauld, nur mit der Ueberschrift: Ist nicht abgangen versehen. Er scheint im Herbste des Jahres 1687 geschrieben zu sein und auf den oben unter Nr. 23. gegebenen Brief des Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels sich zu beziehen. — Vgl. auch Leibnizens Brief an den Landgrafen Ernst vom Jahre 1684 in Böhmer's Magazin für das Kirchenrecht u. s. w. II, S. 198.

point de moy), qui ne sont pas eloignés des sentimens de l'eglise catholique Romaine, qui trouvent les definitions du concile de Trente assez raisonnables et conformes à la sainte Ecriture et aux saints Peres, qui jugent que le systeme de la theologie des Romains est mieux lié que celuy des protestans, et qui avouent que les dogmes ne les arresteroient pas; mais ils sont arrestés premierement par quelques abus de practique tres grands et trop communs qu'ils voyent tolerés dans la communion catholique Romaine sur tout en matiere de culte; ils craignent d'estre engagés à les approuver ou au moins à ne pas oser les blâmer; ils apprehendent de donner par-là du scandale à ceux qui les prendroient pour des gens sans conscience, et que leur exemple quoyque mal entendu porteroit à l'impieté; ils doutent même, si on peut communier avec des gens qui practiquent certaines choses peu tolerables; et ils considerent qu'en ces rencontres il est plus excusable de ne pas quitter une communion que d'y entrer. Secondement, quand cet obstacle ne seroit pas, ils se trouvent arrestés par les anathematismes du concile de Trente, ils ont de la peine à souscrire à des condemnations qui leur paroissent trop rigides et peu necessaires, ils croyent que cela est contraire à la charité et que c'est faire ou fomenter un schisme.

Cependant ces personnes se croyent veritablement catholiques, comme le seroient ceux qu'on a excommuniés injustement, *clave errante*, car ils tiennent les dogmes de l'eglise catholique, ils souhaitent de plus la communion exterieure, à quoy d'autres mettent des obstacles, ou la leur refusent.

Un celebre theologien catholique Romain muni de l'approbation de plusieurs autres avoit proposé un expedient, et avoit crû qu'un protestant qui ne seroit arresté que par les anathematismes et même par quelques definitions du concile de Trente, et qui douteroit, si ce concile a esté veritablement oecumenique, mais qui seroit prest à se sousmettre à un concile qui le seroit veritablement, et qui par consequent recevroit les premiers principes de l'eglise catholique tellement que son erreur ne seroit pas de droit, mais de fait seulement; qu'un tel, dis-je, pourroit estre receu à la communion sans faire aucune mention du concile de Trente, puisqu'aussi bien ce concile n'a pas encor esté receu par tout, et que la profession du pape Pie IV n'est faite que pour les ecclesiasti-

ques ou pour ceux qui enseignent, et que je ne crois pas que le concile de Trente soit entré dans la profession de tous ceux qu'on a receus à la communion en France. Mais on doute que cet expedient soit approuvé.

26.

Leibniz an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels [1].

Je supplie V. A. de demander à M. Arnauld comme d'elle même, s'il croit veritablement qu'il y a un si grand mal de dire que chaque chose (soit espece, soit individu ou personne) a une certaine notion parfaite, qui comprend tout ce qu'on en peut enoncer veritablement, selon la quelle notion Dieu (qui conçoit tout en perfection) conçoit la dite chose. Et si M. A. croit de bonne foy qu'un homme qui seroit dans ce sentiment ne pourroit estre souffert dans l'eglise catholique, quand même il desavoueroit sincerement la consequence pretendue de la fatalité. Et V. A. pourra demander, comment cela s'accorde avec ce que M. A. avoit écrit autresfois, qu'on ne feroit point de peine à un homme dans l'eglise pour ces sortes d'opinions, et si ce n'est pas rebuter les gens par une rigueur inutile et hors de saison, que de condamner si aisement toute sorte de sentimens qui n'ont rien de commun avec la foy.

Peut on nier que chaque chose (soit genre, espece ou individu) a une notion accomplie, selon la quelle Dieu la conçoit, qui conçoit tout parfaitement, c'est à dire une notion qui enferme ou comprend tout ce qu'on peut dire de la chose: et peut on nier que Dieu peut former une telle notion individuelle d'Adam ou d'Alexandre, qui comprend tous les attributs, affections, accidens, et generalement tous les predicats

---

1) Das Datum dieses Briefes lässt sich leider aus den Papieren der hiesigen königl. Bibliothek nicht ermitteln. Er findet sich übrigens unter dem Arnauld'schen Briefwechsel, unmittelbar nach Nr. 25.

de ce sujet. Enfin si S. Thomas a pû soutenir que toute intelligence separée differe specifiquement de toute autre, quel mal y aura-t-il d'en dire autant de toute personne, et de concevoir les individus comme les dernieres especes, pourveu que l'espece soit prise non pas physiquement, mais metaphysiquement ou mathematiquement. Car dans la physique, quand une chose engendre son semblable, on dit qu'ils sont d'une même espece, mais dans la metaphysique ou dans la geometrie *specie differre dicere possumus quaecunque differentiam habent in notione in se explicabili consistentem, ut duae ellipses, quarum una habet duos axes majorem et minorem in ratione dupla, altera in tripla. At vero duae ellipses, quae non ratione axium adeoque nullo discrimine in se explicabili, sed sola magnitudine seu comparatione differunt, specificam differentiam non habent. Sciendum est tamen entia completa sola magnitudine differre non posse.*

27.

Leibniz an Arnauld[1].

A Monsieur Arnaud. [Nuremb. 14.] Janvier 1688.

Monsieur,

Vous aurés peutestre vû dans les Nouvelles de la Rep. des lettres du mois de Septembre ce que j'ay repliqué à M. l'Abbé C. C'est une chose estrange de voir que bien des gens repondent non pas à ce qu'on leur dit, mais à ce qu'ils s'imaginent.

---

1) Dieser Brief findet sich abgedruckt in den *Lettres de M. A. Arnauld*, IV, S. 198 f. Er ist es, von dem Arnauld in einem Schreiben an den Landgrafen Ernst vom 15. März 1688 (*Lettres de M. A. Arnauld*, III, p. 86.) sagt: Je suis présentement si accablé de différentes occupations, que je ne puis faire de réponse à M. Leibnitz, n'étant pas en état de penser aux matieres abstraites dont il me parle. V. A. m'obligera de lui faire mes excuses, quand Elle aura quelque occasion de lui écrire.

Voila ce que M. l'Abbé a fait jusqu'icy. C'est pourquoy il a fallu briser court, et le ramener à la premiere objection. J'ay[2] pris seulement occasion de cette dispute de proposer un probleme geometrico-mecanique des plus curieux et que je venois de resoudre, qu'est de trouver une ligne que j'appelle isochrone, dans la quelle le corps pesant descend uniformement et approche également de l'horison en temps egaux, non obstant l'acceleration qui luy est imprimée, que je recompense par le changement continuel de l'inclination. Ce que j'ay fait afin de faire dire quelque chose d'utile et de faire sentir à Mons. l'Abbé que l'analyse ordinaire des Cartesiens se trouve bien courte dans les problemes difficiles. J'y ay reussi en partie. Car Mons. Hugens en a donné la solution dans les Nouvelles d'Octobre. Je sçavois assez que M. Hugens le pouvoit faire, c'est pourquoy je ne m'attendois pas qu'il en prendroit la peine, ou au moins qu'il publieroit sa solution et degageroit M. l'Abbé. Mais comme la solution de M. Hugens est enigmatique en partie, apparemment pour reconnoistre si je l'ay eue aussi, je luy en envoye le supplément, et cependant nous verrons ce qu'en dira M. l'Abbé. Il est vray que lorsqu'on sçait une fois la nature de la ligne que M. Hugens a publiée, le reste s'acheve par l'analyse ordinaire. Mais sans cela la chose est difficile. Car la converse des tangentes ou *data tangentium proprietate invenire lineam* (où se reduit ce probleme proposé) est une question dont M. des Cartes luy même a avoué dans ses lettres n'estre pas maistre. Car le plus souvent elle monte aux transcendentes (comme je l'appelle) qui sont de nul degré, et quand elle s'abbaisse aux courbes d'un certain degré (comme il arrive icy), un analyste ordinaire aura de la peine à le reconnoistre.

Au reste je souhaitterois de tout mon coeur, que vous puissiés avoir le loisir de mediter une demie heure sur mon objection contre les Cartesiens que M. l'Abbé tache de resoudre. Vos lumieres et vostre sincerité m'asseurent, que je vous ferois toucher le point, et que vous reconnoistriés de bonne foy ce qui en est. La discussion n'est pas longue, et l'affaire est de consequence, non seulement pour les mecaniques, mais en-

---

2) Von hier an weicht das hier nach dem Entwurfe Gegebene von dem in den *Lettres de M. A. Arnauld* Gedruckten bedeutend ab. Da aber weniger der Sinn, als die Fassung verschieden ist, glaube ich die Angabe der zahlreichen Varianten sparen zu können.

cor en metaphysique, car le mouvement en luy même separé de la force est quelque chose de relatif seulement, et on ne sçauroit determiner son sujet. Mais la force est quelque chose de reel et d'absolu, et son calcul estant different de celuy du mouvement, comme je demonstre clairement, il ne faut pas s'étonner que la nature garde la même quantité de la force et non pas la même quantité du mouvement. Cependant il s'ensuit qu'il y a dans la nature quelqu'autre chose que l'etendue et le mouvement, à moins que de refuser aux choses toute la force ou puissance, ce qui seroit les changer de substances, qu'ils sont, en modes; comme fait Spinosa, qui veut que Dieu seul est une substance, et que toutes les autres choses n'en sont que des modifications. Ce Spinosa est plein de reveries bien embarassées et ses pretendues demonstrations *de Deo* n'en ont pas seulement le semblant. Cependant je tiens qu'une substance créée n'agit pas sur une autre dans la rigueur metaphysique, c'est à dire avec une influence reelle. Aussi ne sçauroit on expliquer distinctement, en quoy consiste cette influence, si ce n'est à l'egard de Dieu, dont l'operation est une creation continuelle, et dont la source est la dependence essentielle des creatures. Mais afin de parler comme les autres hommes, qui ont raison de dire qu'une substance agit sur l'autre, il faut donner une autre notion à ce qu'on appelle action, ce qu'il seroit trop long de deduire icy, et au reste je me rapporte à ma derniere lettre qui est assez prolixe.

Je ne sçay si le Rev. Pere Malebranche a repliqué à ma reponse donnée dans quelques mois d'esté de l'année passée, où je mets en avant encor un autre principe general, servant en mecanique comme en geometrie, qui renverse manifestement tant les regles du mouvement de des Cartes que celles de ce Pere, avec ce qu'il a dit dans les Nouvelles pour les excuser.

Si je trouve un jour assez de loisir, je veux achever mes meditations sur la caracteristique generale ou maniere de calcul universel, qui doit servir dans les autres sciences comme dans les mathematiques. J'en ay déja de beaux essais, j'ay des definitions, axiomes, theoremes et problemes fort remarquables de la coincidence, de la determination (ou *de unico*), de la similitude, de la relation en general, de la puissance ou cause, de la substance, et par tout je procede par lettres d'une

maniere precise et rigoureuse, comme dans l'algebre[3]. J'en ay même quelques essais dans la jurisprudence, et on peut dire en verité qu'il n'y a point d'auteurs, dont le style approche d'avantage de celuy des geometres, que le style des JCtes dans les digestes. Mais comment (me dirés vous) peut on appliquer ce calcul aux matieres conjecturales? Je réponds que c'est comme Messieurs Pascal, Hugens et autres ont donné des demonstrations *de alea.* Car on peut tousjours determiner le plus probable et le plus seur autant qu'il est possible de connoistre *ex datis.*

Mais je ne dois pas vous arrester d'avantage, et peutestre est ce déja trop. Je n'oserois pas le faire si souvent, si les matieres, sur les quelles j'ay souhaitté d'apprendre vostre jugement, n'estoient importantes. Je prie Dieu de vous conserver encor long temps, à fin que nous puissions profiter tousjours de vos lumieres, et je suis avec zele

Monsieur etc.

28.

Leibniz an Arnauld[1].

Monsieur,

Je suis maintenant sur le point de retourner chez moi, après un long voyage entrepris par ordre de mon Prince, servant pour des recherches historiques, où j'ai trouvé des di-

---

3) In den *Lettres de M. A. Arnauld* ist hier eingeschoben: ou dans les nombres. Si on poursuivoit cette méthode, il y auroit moyen de finir bien des controverses et disputes, en se disant: Comptons. On en pourroit encore donner des essais en morale, et u. s. w.

1) Von diesem Briefe besitzt die königl. Bibliothek zu Hannover weder einen Entwurf, noch eine ältere Abschrift; indessen als der Schluss des Briefwechsels mit Arnauld durfte er hier nicht fehlen. Er ist vollständig abgedruckt in *Continuation des mémoires de littérature et d'histoire* (Paris, 1729.) VIII, S. 211 ff.; in *Leibnitii opera omnia coll. studio L. Dutens* (Genf, 1768.) II, 1. S. 45 ff. und in *Leibnitii opera philosophica omnia, ed. Erdmann* (Berlin, 1840.) I, S. 107 ff. Der Anfang findet sich auch in den *Lettres de Mess. A. Arnauld* IV, S. 200 f. und einige Bruchstücke in Emery's *Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion* (Paris, 1819.) S. 426. Vgl. noch *Journal des Sçavans, Dec.* 1730. T. XCII, S. 464 ff.

plomes, titres et preuves indubitables, propres à justifier la commune origine des Sérénissimes Maisons de Brunsvic et d'Este, que MM. Justel, du Cange et autres avoient grande raison de révoquer en doute, parce qu'il y avoit des contradictions et faussetés dans les historiens d'Este à cet égard, avec une entiere confusion des tems et des personnes. A présent je pense à me remettre, et à reprendre le premier train; et vous ayant écrit il y a deux ans, un peu avant mon départ, je prends cette[2] même liberté, pour m'informer de votre santé, et pour vous faire connoître combien les idées de votre mérite éminent me sont toûjours présentes dans l'esprit. Quand j'étois à Rome, je vis la dénonciation d'une nouvelle lettre[3], qu'on attribuoit à vous ou à vos amis. Et depuis je vis la lettre du R. P. Mabillon à un de mes amis, où il y avoit que l'Apologie du R. P. Le Tellier pour les missionaires contre la morale pratique des Jesuites, avoit donné à plusieurs des impressions favorables à ces Peres, mais qu'il avoit entendu que vous y aviez repliqué, et qu'on disoit que vous y aviez annihilé géométriquement les raisons de ce Pere. Tout cela m'a fait juger que vous êtes encore en état de rendre service au public, et je prie Dieu que ce soit pour long tems. Il est vrai qu'il y va de mon interêt; mais c'est un interêt louable, qui me peut donner moyen d'apprendre, soit en commun avec tous les autres qui liront vos ouvrages, soit en particulier, lorsque vos jugemens m'instruiront, si le peu de loisir que vous avez me permet d'esperer encore quelquefois cet avantage.

Comme ce voyage a servi à[4] me délasser l'esprit des occupations ordinaires, j'ai eu la satisfaction de converser avec plusieurs habiles gens en matiere de sciences et d'érudition, et j'ai communiqué à quelques uns mes pensées particulieres, que vous sçavez, pour profiter de leurs doutes et difficultés; et il y en a eu, qui n'étant pas satisfaits des doctrines communes, ont trouvé une satisfaction extraordinaire dans quelques uns de mes sentimens: ce qui m'a porté à les coucher par écrit, afin qu'on les puisse communiquer plus aisément; et peut-être en ferai-je imprimer un jour quelques

---

2) prends aujourd'hui cette *Dutens.*

3) hérésie *Dutens.*

4) servi en partie à *Dutens.*

exemplaires sans mon nom, pour en faire part à des amis seulement, afin d'en avoir leur jugement. Je voudrois que vous les puissiez examiner premierement, et c'est pour cela que j'en ai fait l'abrégé que voici.

Le corps est un aggregé de substances, et ce n'est pas une substance à proprement parler. Il faut par conséquent que par tout dans le corps il se trouve des substances indivisibles, ingénérables et incorruptibles, ayant quelque chose de répondant aux ames. Que toutes ces substances ont toûjours été et seront toûjours unies à des corps organiques, diversement transformables. Que chacune de ces substances contient dans sa nature *legem continuationis seriei suarum operationum*, et tout ce qui lui est arrivé et arrivera. Que toutes ses actions viennent de son propre fond, excepté la dépendance de Dieu. Que chaque substance exprime l'univers tout entier, mais l'une plus distinctement que l'autre, sur tout chacune à l'égard de certaines choses, et selon son point de vûe. Que l'union de l'ame avec le corps, et même l'operation d'une substance sur l'autre, ne consiste que dans ce parfait accord mutuel, établi exprès par l'ordre de la premiere création, en vertu duquel chaque substance, suivant ses propres loix, se rencontre dans ce que demandent les autres; et les operations de l'une suivent ou accompagnent ainsi l'operation ou le changement de l'autre. Que les intelligences ou ames capables de réflexion et de la connoissance des vérités éternelles et de Dieu, ont bien des priviléges qui les exemptent des révolutions des corps. Que pour elles il faut joindre les loix morales aux physiques. Que toutes les choses sont faites pour elles principalement. Qu'elles forment ensemble la république de l'univers, dont Dieu est le monarque. Qu'il y a une parfaite justice et police observée dans cette cité de Dieu, et qu'il n'y a point de mauvaise action sans châtiment, ni de bonne sans une récompense proportionnée. Que plus on connoîtra les choses, plus on les trouvera belles et conformes aux souhaits qu'un sage pourroit former. Qu'il faut toûjours être content de l'ordre du passé, parce qu'il est conforme à la volonté de Dieu absolue, qu'on connoît par l'évenement; mais qu'il faut tâcher de rendre l'avenir, autant qu'il dépend de nous, conforme à la volonté de Dieu présomptive ou à ses commandemens, orner notre Sparte et travailler à faire du bien, sans

se chagriner pourtant lorsque le succès y manque, dans la ferme créance que Dieu sçaura trouver le tems le plus propre aux changemens en mieux. Que ceux qui ne sont pas contens de l'ordre des choses, ne sçauroient se vanter d'aimer Dieu comme il faut. Que la justice n'est autre chose que la charité du sage. Que la charité est une bienveillance universelle, dont le sage dispense l'exécution, conformément aux mesures de la raison, afin d'obtenir le plus grand bien. Et que la sagesse est la science de la félicité ou des moyens de parvenir au contentement durable, qui consiste dans un acheminement continuel à une plus grande perfection, ou au moins dans la variation d'un même degré de perfection.

A l'égard de la physique, il faut entendre la nature de la force, toute différente du mouvement, qui est quelque chose de plus relatif. Qu'il faut mesurer cette force par la quantité de l'effet. Qu'il y a une force absolue, une force directive, et une force respective. Que chacune de ces forces se conserve dans le même degré dans l'univers ou dans chaque machine non communicante avec les autres, et que les deux dernieres forces, prises ensemble, composent la premiere ou l'absolue. Mais qu'il ne se conserve pas la même quantité de mouvement, puisque je montre qu'autrement le mouvement perpétuel seroit tout trouvé, et que l'effet seroit plus puissant que sa cause.

Il y a déja quelque tems que j'ai publié dans les Actes de Leipsic un essai physique, pour trouver les causes physiques des mouvemens des astres. Je pose pour fondement que tout mouvement d'un solide dans le fluide, qui se fait en ligne courbe, ou dont la vélocité est continuellement difforme, vient du mouvement du fluide même. D'où je tire cette conséquence, que les astres ont des orbes déférens, mais fluides. J'ai démontré une proposition importante générale, que tout corps qui se meut d'une circulation harmonique (c'est-à-dire ensorte que les distances du centre étant en progression arithmétique, les vélocités soient en progression harmonique, ou réciproques aux distances), et qui a de plus un mouvement paracentrique, c'est-à-dire de gravité ou de lévité à l'égard du même centre (quelque loi que garde cette attraction ou répulsion), a les aires nécessairement comme les tems, de la maniere que Kepler l'a observée dans les planetes. Puis consi-

derant *ex observationibus*, que ce mouvement est elliptique, je trouve que le corps [5] du mouvement paracentrique, lequel joint à la circulation harmonique décrit des ellipses, doit être tel que les gravitations soient réciproquement comme les quarrés des distances, c'est-à-dire comme les illuminations *ex sole*.

Je ne vous dirai rien de mon calcul des incrémens ou différences, par lequel je donne les touchantes sans lever les irrationalités et fractions, lors même que l'inconnue y est enveloppée, et j'assujettis les quadratures et problêmes transcendans à l'analyse. Et je ne parlerai pas non plus d'une analyse toute nouvelle, propre à la géometrie, et différente entierement de l'algebre; et moins encore de quelques autres choses, dont je n'ai pas encore eu le tems de donner des essais, que je souhaiterois de pouvoir toutes expliquer en peu de mots, pour en avoir votre sentiment, qui me serviroit infiniment, si vous aviez autant de loisir que j'ai de déférencc pour votre jugement. Mais votre tems est trop précieux, et ma lettre est déja assez prolixe: c'est pourquoi je finis ici, et je suis avec passion, Monsieur,

Votre très-humble et très-obéïssant serviteur,

Leibniz.

A Venize, ce 23. de Mars 1690.

---

5) les loix *Dutens.*

Anhang.

A.

Der erste Brief Leibnizens an Arnauld [1].

Illustri Viro Antonio Arnaldo
Gotfredus Guilielmus Leibnitius S. P. D.

Quamquam ignoti hominis ad te literas non admodum miras novasque tibi visum iri credam, sueta magnis viris facilitate condonandi quicquid hic liberius peccatur; exponenda tamen scribendi occasio ratioque est. Nimirum cum nuper illustrissimum Baronem Boineburgium ex more adiissem, virum egregie gestarum publice privatimque rerum fama inclytis negotiis innutritum et tamen castitate ita admirabilem, ut etiam his pudorem incutiat, qui tota vita nihil aliud egerunt, tum confirmatissimi judicii, quo ille, si quisquam, saporem eloquentiae et sublimitatis veterum in recentiorum scriptis, quorum eum pene nihil fugit, dignoscere solet, denique religionis ac pietatis zelo ardentissimum, nec tantum malorum publicorum emendationem otiose optantem, sed et cogitationes, consilia, facta

1) Das Original dieses Briefes ist 1801 dem Marschall Mortier auf sein Verlangen geschenkt worden; wesshalb er hier nur nach einer von Gruber collationirten Abschrift gegeben werden kann. Einzelne Bruchstücke desselben, die unten näher bezeichnet sind, hat Emery seiner *Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion* (Paris 1819.) grösstentheils in Uebersetzung einverleibt. Das Datum lässt sich aus dem im Eingange erwähnten Briefe des Herrn du Fresne oder du Fraisne an Herrn von Boyneburg (Paris, 27. Nov. 1671.), der in Gruber's *Commercii epistolici Leibnitiani prodr.* II, p. 1378 sqq abgedruckt ist, wenigstens annähernd suppliren.

in id omne conferentem, quo augeri unitas foris, domi eradicari corruptelae possint: hunc ergo cum adiissem nuper, continuo tui injecta mentio est. Et commodum tunc redierat a Serenissimo Principe Ernesto, Hassiae landgrafio, a colloquio tuo recente: vix etiam literas acceperat ab Amplissimo Fraxineo[2], quibus propioris notitiae occasionem apud te sibi aperiri vehementer laetabatur, expleturus imposterum uberius eam sitim, qua eum inhiare memini scriptis tuis, quoties vel tenuis novorum a te operum fama advolavit. Haec agitantes, mox, ut fit, ad eucharisticos[3] tuos labores delapsi sumus, quibus mysterii veritas atque, ut sic dicam, realitas perpetua sanctorum Patrum traditione contra significatores asseritur. Et gratulati sumus ecclesiae, nactae tandem qui repetitis replicationibus insistens nihil respirationis concederet adversariis semel deprensis. Hactenus enim raro stataria pugna inita est; sed desultoriis tantum velitationibus exitu carituris certatum esse videbatur. Tum ego: non dubitare me, quin depulsa a te adversaria pars gloriatione illa de consensu veterum receptura se sit ad triarios suos, hactenus non satis victos, id est argumenta impossibilitatis, quibus solis labantem aciem significationum etiam contra omnium seculorum gentiumque christianarum consensum se putant sustinere posse, et tropos ubique potius quam absurditates ferendas clamant, putantes seu majus se ipso (idem enim corpus esse in multis locis) corpus datum esse sub quantitate alterius minoris, id est omnibus suis partibus servatis, minus se ipso, cum tamen recentioribus pene persuasum sit in extensione seu quantitate corporis essentiam consistere. Retentis omnibus qualitatibus substantiam mutari, cum tamen acutioribus philosophis videatur formam substantialem a qualitatibus sola ad sensum relatione differre, ut figura urbis vera ex turri media despecta ab apparentibus infinitis variantibus, prout plaga est, unde extrinsecus aspicitur. Rem mutari in aliam rem, materia tamen eadem manente nulla, cum tamen hoc non sit mutari, sed exstincto vetere creari novum. Rem mutari non tantum in novam speciem, sed et inaudita ante ratione in novum individuum, cum tamen mutari

2) du Fresnio (Anmerkung Leibnizens).

3) ad eucharisticos — ferendas clamant ist abgedruckt in Emery's *Exposition* etc. S. 413.

sit transitus ejusdem ex statu in statum. Imo rem mutari in rem jam existentem, cum tamen mutari sit finis unius et initium alterius, ac proinde id, quod iam est, fieri ex alio. Hoc amplius idem fieri ex multis diversis, totum ex singulis, atque ita multis in ipsum mutatis non augeri, ac perinde esse, ac si non nisi unum eorum recepisset, id est tantumdem fieri ex toto et ex parte, ac proinde totum parti aequale esse; denique jactari mutationes, easque substantiales, nec tamen quid rei actum sit, quae vis, quis effectus subsit, quid illud reale sit in hostia, cur corpus Christi appelletur potius, quam panis alius quivis, cui per omnia similis est, nisi quod alio nomine honoretur, dici posse. Haec illi, iisque duriora: quibus optandum est exarmari posse. Addidi, duo hominum genera esse, quibus persuadendum sit. Alios enim, praesertim in rebus ab usu vitae communis remotis, auctoritate duci, acriorem inquisitionem in interiora rerum aliis transscribentes. In hoc nihil vetustatis testimoniis, gentium consensu. Alios proprio ingenio philosophari: nolle ferre, nisi quae clare distincteque percipi possunt; multo minus vero ea, quae quanto explicantur magis, tanto implicantur magis: odisse omnia illa vocabula, aut nihil significantia, aut inexplicata, quibus inania teguntur. His persuasum esse, veteres, maximam partem philosophiae expertes, magnam partem etiam osores, rhetoricationibus indulsisse, ut mysteria fidei redderent plebi admirabiliora: inde paullatim phrases in dogma transiisse; posteriores Scholasticos, amissa dicendi ratione, in miras speculationes conversos, peperisse nobis philosophiam illam nugacem, nemini intellectam, magnam partem sola transsubstantiatione defensam, aut soli illi defendendae comparatam. Talia Baconum, Hobbeum, autorem libri horribilis nuperi de libertate philosophandi, ingenti magnorum suae sectae virorum plausu, induxisse; et mirum esse, quam eos confirmarit Cartesii philosophia, tanto ab ipsis assensu recepta, tum quod accurata, tum quod Romanae ecclesiae inconciliabilis videretur. Nam qui credit, essentiam corporis consistere in extensione, credetne unquam corpus alienam extensionem subire posse, servata substantia sua? Unde omnes Cartesii in contrarium protestationes simulatas et facto contrarias credi: idem Societatis Jesu ac plerorumque ordinum de Cartesio judicium esse; Cartesii philosophiam ab iis pro peste religionis suae haberi; hoc ab adversa parte pro argu-

mento falsitatis arripi; suspectam enim religionem esse, quae ab ipsa vocabulorum explicatione abhorreat, quae examen sui, quae eam philosophiam oderit, inter cujus prima principia est nihil admittendum esse, nisi quod clare distincteque percipiatur. Seculum [4] philosophicum oriri, quo cura acrior veritatis extra scholas etiam in viros reipublicae natos diffundatur; his nisi satisfiat, desperatam religionis veram propagationem esse; magnam conversionum partem fore palliatam; nihil efficacius esse ad confirmandum atheismum, aut certe naturalismum invalescentem, et subruendam a fundamento jam pene apud multos et magnos sed malos homines labascentem religionis christianae fidem, quam ab una parte mysteria fidei a christianis omnibus semper credita esse probare, ab altera parte certis rectae rationis demonstrationibus nugarum convinci: multos intra ecclesiam ipsis haereticis acriores hostes esse; metuendum esse, ne haeresium ultima sit, si non atheismus, saltem naturalismus publicatus [5] et mahumetanismus, cui parum admodum dogmatis, nec fere nisi ritus superaddi, ac vel ideo totum pene orientem occupavit. Huic valde accedere Socinianos, qui nunc per Britanniam et Germaniam interiorem caput erigant, et pene quicquid magnorum ingeniorum est subtiliter occupent. Cum his hostibus confligendum nobis esse, quibus ludus est objecta philosophia sua etiam irridere veterum simplicitatem. Te pene unum me nosse, ex quo Paschalio excidimus, qui in utroque campo confligere possit; qui eruditione pariter et sapientia, rarissimo connubio, polleat; documento esse Artem illam cogitandi, libellum magnae profunditatis, cujus quisquis autor sit, ex vestra certe schola esse. Subjeci: multa mihi in eandem rem cogitata esse, et inprimis de eucharistia habere, quae ad tanti momenti negotium magnopere pertinere putem. Tum vero illustrissimus Boineburgius, qui meminerat, quae a me aliquot abhinc annis jam de demonstranda mysteriorum fidei, inprimis eucharistiae

---

4) Seculum philosophorum — aliquot propositiones magni momenti hat Emery S. 414 ff. in französischer Uebersetzung gegeben.

5) Emery hält publicatus für einen Fehler der Abschrift und schlägt vor palliatus zu lesen. Feder bemerkt dagegen: Dans l'ancienne copie qui nous est restée, il y a très distinctement: *saltem naturalismus publicatus.* Si le mot *publicatus* est genuine, il faut peut-être entendre *le naturalisme déclaré publiquement,* comme l'unique vraie religion, comme on a déja essayé de faire.

possibilitate proposita erant, atque ipsi tunc non mediocriter placuerant, hortari impense coepit, ne hanc occasionem perderem scribendi tibi: curationem literarum in se recepit. Ego ejus autoritate motus, tuae autem fidei ac virtutis securus, has, quas vides, ad te literas dedi: quarum prolixitatem ipsa rerum tractandarum natura apud te spero excusabit. Et nunc, si pateris, de studiorum meorum ratione paulo altius exordiendum est.

Ego inter tot distractiones vix alteri me argumento vehementius incubuisse arbitror quantulocunque tractu hujus vitae meae, quam quod me securum redderet de futura, et hanc unam mihi multo maximam fuisse fateor etiam philosophandi causam; tulisse me vero praemium non contemnendum, quietem mentis, ac profiteri posse, demonstrata a me nonnulla, quae hactenus aut credebantur tantum, aut etiam, etsi magni momenti, ignorabantur. Videbam, geometriam seu philosophiam de loco gradum struere ad philosophiam de motu seu corpore, et philosophiam de motu ad scientiam de mente. De motu ergo demonstratae sunt a me aliquot propositiones magni momenti: ex quibus nominabo hoc loco duas: primo, nullam esse cohaesionem seu consistentiam quiescentis, contra quam Cartesio visum est, ac proinde, quicquid quiescat, quantulocunque motu impelli et dividi posse. Quam propositionem postea longius produxi, et inveni, corpus quiescens nullum esse, nec a spatio vacuo differre. Unde consequitur demonstratio hypotheseos Copernicanae, multaque alia nova in scientia naturali. Altera est, omnem motum in pleno esse circularem homocentricum, nec posse intelligi in mundo motus rectilineos, spirales, ellipticos, ovales; imo nec circulares diversorum centrorum, nisi admisso vacuo. De aliis hoc loco dicere nihil necesse est. Has autem ideo memoro, quia ex iis sequitur aliquid utile praesenti instituto: ex posteriore, corporis essentiam non consistere in extensione, id est magnitudine et figura, quia spatium vacuum a corpore diversum esse necesse est, cum tamen sit extensum; ex priore, essentiam corporis potius consistere in motu, cum spatii notio magnitudine et figura, id est extensione, absolvatur. In geometria demonstravi propositiones quasdam fundamentales, quibus geometria indivisibilium, id est fons inventionum ac demonstrationum, nititur, nimirum omne punctum esse spatium minus

quovis dato; esse partes puncti, sed indistantes; nec proinde Euclidem falli de partibus extensionis loquentem; nulla esse indivisibilia, esse tamen inextensa; esse punctum puncto majus, sed in ratione minore, quam quae exponi potest, seu ad sensibilem quamcunque infinita; angulum esse quantitatem puncti. Addidi ex phoronomia indivisibilium, quietis ad motum non esse rationem, quae est puncti ad spatium, sed quae nullius est ad unum; conatum ad motum esse ut punctum ad spatium; posse in eodem corpore plures simul conatus, sed non motus contrarios esse; unum corporis moti punctum tempore conatus sui nonnunquam, quod dari potest, esse in pluribus locis seu punctis spatii, seu parte spatii se majore; quod movetur, nunquam in uno loco esse, ne instanti quidem de tempore infinito; si corpus conetur in corpus, esse ambo in initio penetrationis seu unionis, seu extrema eorum unum esse, ut continuum definit Aristoteles οὗ τὰ ἔσχατα ἕν. Hinc ea corpora omnia solaque cohaerere, quae se premant. Esse quasdam etiam instantes partes seu signa, idque intelligi posse ex motu continue accelerato, qui cum quolibet instanti ac proinde ab initio crescat; crescere autem apponat prius et posterius, necessario in instanti dato signum unum alio prius esse, sed sine extensione, id est ea signorum distantia, cujus ratio ad quantumcunque tempus sensibile sit major quavis data, seu quae puncti ad lineam. Ex his porro propositionibus cepi fructum ingentem, non tantum in demonstrandis motus legibus, sed et in doctrina de mente. Cum enim sit a me demonstratum, locum verum mentis nostrae esse punctum quoddam seu centrum, ex eo deduxi consequentias quasdam mirabiles de mentis incorruptibilitate, de impossibilitate quiescendi a cogitando, de impossibilitate obliviscendi, de vera atque intima differentia inter motum et cogitationem; cogitationem consistere in conatu, ut corpus in motu; omne corpus intelligi posse mentem momentaneam, sed carentem recordatione; conatum omnem in corporibus quoad determinationem esse indestruibilem; in mente etiam quoad gradum velocitatis ut corpus in motuum tractu, ita mentem in conatuum harmonia consistere; motum corporis praesentem oriri ex praecedentium conatuum compositione, conatum mentis praesentem, id est voluntatem, ex compositione harmoniarum praecedentium in unam novam seu voluptate, cujus harmoniam si quid aliud conatu

impresso turbat, facit dolorem: quaeque alia multa spero me demonstraturum in iis, quae molior, elementis de mente. Unde nonnihil lucis promittere ausim defensioni mysteriorum trinitatis, incarnationis, praedestinationis et, de qua postremum dicturus sum, eucharistiae. Nam et rem moralem et juris atque aequi fundamenta paulo certius clariusque solito constituere conari, ipsum me vitae genus jussit. Praeter enim Nucleum legum Romanorum, quae ipsis earum verbis breviter et ordinate exhibeat velut novo quodam specimine edicti perpetui novi, quicquid toto corpore vere lex, vere novum dispositivumque est, et nunc quoque vim habere potest, et elementa Romani juris brevi tabula uno sub obtutu comprehendentia regulas paucas et claras, quarum combinatione omnes casus solvi possunt, ac denique novas contrahendorum processuum rationes, quibus nescio an uspiam propositae sint expeditiores, efficaciores, intimiores atque ut sic dicam οἰκειότεραι; praeter haec[6], inquam, elementa juris naturalis brevi libello complecti cogito, quibus omnia ex solis definitionibus demonstrentur. Virum bonum enim seu justum definio qui amat omnes; amorem voluptatem ex felicitate aliena, dolorem ex infelicitate aliena; felicitatem voluptatem sine dolore; voluptatem sensum harmoniae; dolorem sensum inconcinnitatis; sensum cogitationem cum voluntate seu conatu agendi; harmoniam diversitatem identitate compensatam. Utique enim delectat nos varietas sed reducta in unitatem. Hinc omnia juris et aequi theoremata deduco. Licitum enim sit, quod viro bono possibile est. Debitum sit, quod viro bono necessarium est. Hinc apparet, justum, amantem omnes, tam necessario conari juvare omnes, etiam cum non potest, quam lapis descendere, etiam cum pendet. Ostendo, omnem obligationem summo conatu absolvi; idem esse amare omnes et amare Deum, sedem harmoniae universitatis; imo idem esse vere amare, seu sapientem esse, et Deum super omnia amare, id est omnes amare, id est justum esse. Si plures juvandi sibi obstent, praeferendum esse, unde sequatur bonum in summa majus: hinc in casu concursus, ceteris paribus, meliorem, id est publice amantiorem. Nam quod in hunc conferetur, multiplica-

---

6) Praeter haec — displicituris tolluntur hat Emery a. a. O. S. 423 ff in französischer Uebersetzung gegeben.

bitur reflexione in multos, ac proinde hunc juvando juvabuntur plures; imo in universum, ceteris paribus, praeferendum, qui jam tum melius habet. Ostendetur enim, juvare non additionis, sed multiplicationis rationem habere. Jam si duo numeri, alter altero major, per eundem multiplicentur, plus addet multiplicatio ad majorem. 5 mult. per 2, fac. 10, mult. per 2, fac. 20; 6 mult. per 2, fac. 12, mult. per 2, fac. 24; patet, accessionem ad 5 esse 15, ad 6 esse 18. Plus ergo in summa lucramur multiplicando numerum majorem per eundem multiplicatorem: quae differentia inter additionem et multiplicationem magnum etiam habet usum in doctrina justitiae. Juvare autem esse multiplicare, et nocere dividere, ratio est, quia qui juvatur mens est; mens autem omnia omnibus applicare utendo potest, quod est in se invicem ducere seu multiplicare. Fac aliquem esse sapientem ut 3, potentem ut 4, erit tota ejus aestimatio ut 12, non ut 7; nam quovis potentiae gradu sapientia uti potest. Imo in homogeneis, qui centena aureorum nummum millia habet, ditior est, quam sunt centum, quorum quisque habet mille. Nam unio usum facit; ipse lucrabitur etiam quiescendo; illi perdent etiam laborando. Semper ergo praeferendus in juvando est, cum par indigentia est, sapientior, et si hoc par videatur, fortunatior, quasi cui Deus faverit. Nam etiam aptum ad sapientiam nasci, fortunae, id est Dei, munus est. Hinc dominium rerum vel a felicitate invenientium, vel industria elaborantium. Etiam possidens praeferendus, quasi prior fortuna. Contra in casu concursus duorum ad damnum idem, seu quoties de amittendo nocendoque quaestio est, praeferendus is, qui in culpa est, ei, qui in dolo est; et qui in casu seu infortunio est, utrique. Nihil est pene, quod ex his non deducatur. Etiam illud: eum demum principem vere heroem esse, qui materiam gloriae quaerat in felicitate generis humani. Hujus ergo praedestinationis doctrinam ex his principiis brevi schediasmate complexus sum, curavique, ut a nonnullis omnium partium theologis per Germaniam insignibus examinaretur, alio scilicet alium, omnibus auctorem ignorantibus. Spondetur, quod mireris, consensus undicunque. Scilicet maximae lites certis constitutis definitionibus vocabulorum nulli parti displicituris tolluntur.

Restat ut de eucharistia dicam. Anni [5] sunt quatuor, quod Ill. Boineburgio notum est, ex quo in eam rem incubui: demonstrare possibilitatem mysteriorum eucharistiae, seu, quod idem est, ita explicare, ut perpetua inoffensaque analysi ad prima tandem usque et concessa postulata potentiae divinae perveniamus. Quemadmodum problema tum demum solvisse, seu explicasse modum aliquem possibilem, ac demonstrasse possibilitatem censendus est geometra, cum vel ad alia problemata, jam soluta, vel ad problemata nulla solutione indigentia, id est postulata, quae sunt ad problemata ut axiomata ad theoremata, id est postulata, reduxit. Et hoc tandem mihi videor feliciter confecisse. Cum primum enim a me deprehensum est, essentiam corporis non consistere in extensione (quod putarat Cartesius, vir alioquin sine controversia magnus), sed in motu, ac proinde substantiam corporis seu naturam, etiam Aristotelis definitione consentiente, esse principium motus (quies enim absoluta in corporibus nulla); principium autem motus seu substantiam corporis extensione carere: tum demum lucidissime apparuit, quid distaret substantia speciebus, ac reperta ratio est, qua intelligi Deus clare distincteque possit, efficere, ut ejusdem corporis substantia sit in multis locis dissitis vel, quod idem est, sub multis speciebus. Nam hoc quoque ostendetur, quod nemini in mentem venit, transsubstantiationem et multipraesentiam realem in ultima analysi non differre; nec corpus aliter in multis locis dissitis esse posse, quam ut substantia sua sub diversis speciebus intelligatur. Sola enim substantia ejus extensioni ac proinde, ut distincte ostendetur, ubi, quod hoc rei sit, substantia corporis explicabitur, loci conditionibus subjecta non est: nec proinde transsubstantiationem, ut cautissima phrasi a concilio Tridentino expressa et a me ex D. Thoma illustrata est, contradicere confessioni Augustanae, imo ex ea sequi. Nec nisi in summa quaestionem superesse inter has duas partes, an sive praesentia realis, sive transsubstantiatio, quas ostendam in se invicem contineri, sint instantaneae, nec durent nisi momento usus seu sumptionis, ut docet confessio Augustana; an vero coeptae tempore con-

---

5) Anni sunt — traditis conspirant hat Emery in der *Exposition de la doctr. de Leibnitz* S. 417—422 in französischer Uebersetzung gegeben.

secrationis durent usque ad tempus corruptionis specierum, ut tradit ecclesia Romana. Quae controversia nihil pertinet ad rem praesentem; nam utraque sententia aeque possibilis est: neque enim duratio per se variat rei naturam, et utram Deus voluerit, ex scripturae sacrae autoritate et ecclesiae traditione definiendum est: qua quaestione definita, etiam illud deciditur, an cultus hostiae debeatur; quae sola controversia practica in hoc negotio superest (neque enim nunc de communione sub una, aut specierum natura loquor, quae non attingunt mysterii modum) inter concilium Tridentinum et confessionem Augustanam. Nam si nonnisi in momento usus corpus Christi adest, adorari hostia, antequam sumta sit, non debet; sumta autem adorari non potest. De ipsa igitur mysterii ratione ac modo, si durationem adimas, sentiunt idem nescientes. Qua observatione nihil potest cogitari efficacius ad retundendos illos, qui vos, tam in praesentia reali quam transsubstantiatione probanda tuendaque disertiores, cavillantur. Quid autem sit substantia corporis, et quam differat a speciebus, spero a me in tam clara luce positum iri, quam cogitatio aut motus. Subjiciam rem omnem censurae tuae: per te approbatores, per te successum spondeo rei fortasse alicujus momenti, ad augendam reunionem animarum, defendendamque fidem n o s t r a m ab insultationibus, quibus hactenus tuti fuimus nonnisi certaminis detrectatione. Hoc pessulo sublato, quo tot ingeniosi absterrentur, ingens patebit ostium reditus ad unitatem. Ceterum ut paulo plus fidei habeas promissis meis, dicam aliquid de solicitudine, qua in religionis inquisitione usus sum. Absum sic satis a credulitate. Nihil mihi ipsi, ac pene dixerim ne fidei quidem indulsi. Credidi enim, quicquid remittatur in tanti momenti negotio a severitate, esse praevaricationem. Quaesivi studiose, legique sedulo, quicunque in fidem nostram acerrimi aut pro ea felicissimi habentur. Nolui enim me aliquando mihimet negligentiam objicere posse. Consectatus sum, quicquid ubique est novatorum in negotio religionis, ne qua me aut objectio aut consideratio memorabilis fugere in summa posset. Unde quae Celsus olim, patrum memoria Vaninus, avorum aut proavorum Ochinus, Servetus, Puccius dixere, periculosa, fateor, nec tamen infelici curiositate excussi. Bodini dialogos, hactenus ineditos, nec, si quid pietatis respectus potest, unquam edendos, quos de Arcanis

sublimium inscripsit, collectoque in unum omnium pene sectarum veneno dialogorum libertate sparsit, legi diligenter. Sed et quae Proclus et Simplicius, Pomponatius et Averroës et ceteri semichristiani objecere; tum liberiores christianorum, Lullius, Valla, Pici, Savonarola, Wesselus Groningensis, Trithemius, Vives, Steuchus, Patricius, Mostellus, Naclantus, de Dominis, Paulus Servita, Campanella, Jansenius cum suis, Honor, Fabri, Valerianus M., Thomas Bonartes, Thomas Anglus; et alia parte Bibliander, Jordanus Brunus, Acontius, Taurellus, Arminius, Herbertus, Episcopius, Grotius, Calixtus, Jorelli, Jo. Valent. Andreae, Hobbes, Claubergius, auctor Philosophiae scripturae interpretis, auctor de Libertate philosophandi, qui duo nuper Batavos turbarunt, aliique innovavere, curiose satis sum persecutus. Socinianorum quoque, quibus cum bene, nemo melius, cum male, nemo pejus, subtilitatem non refugi, effectumque expertus sum contrarium ei quem metuerant censores. Nihil enim me confirmavit magis, quam quod formidolosa illo vulgo nomina adeo me non dimovissent, ut etiam profundiorem securioremque reddiderint. Scilicet

Et cum fata volunt, bina venena juvant.

Cum enim tot magnorum ingeniorum sublimia cogitata, atque inde lapsus conferrem; saepe mecum admiratus sum providentiam Dei, ita alterum alteri opponentis, vt lector judiciosus ex his ipsis conficere possit systema egregiorum documentorum plane admirandum, si eis potissimum locis animum attenderit, quibus ecclesiae catholicae traditis conspirant.

Restat ut de ceteris studiis meis paulo popularioribus, et a sensibus minus abductis apud te nonnulla disseram. De legum judiciorumque ordinatione et juris pariter executionisque seu facti certitudine simul ac brevitate obtinenda delibavi jam tum nonnihil, et aliquando justa epistola dicam plenius, confidoque, etiam magnorum apud nos virorum judicio ac plausu, allaturum me aliqua non omnino aspernanda. Hypothesin condidi physicam, quam etiam celebres et magni viri Angli Italique probarunt supra spem meam, et tanta est ejus facilitas claritasque, ut videatur etiam nonnullis aliquid hypothesi certius. Non possum quin summam ejus oculis tuis subjiciam. Ante omnia manifestum est, sive Tellus sive Sol moveatur, quanquam alibi demonstrasse actu videar motum Telluris, quia nulla cohaesio seu consistentia, imo nec corporalitas quies-

centis, lucem tamen motu diurno circa terram nostram circulari; lucem autem consistere in motu corporis cujusdam aëre subtilioris, quod aethera vocare liceat. Is motus aetheris duplex est. Nam ab incumbentibus radiis lucis aetherem tum agi ante lucem, tum in latus expandi. Ante lucem ab oriente in occidentem per aequatorem et parallelos; in latus ab aequatore versus polos per meridianos. Ex hoc unico tam manifesto, ac pene dixerim necessario assumto, omnia fere naturae phaenomena deduco, quae ad tria summa capita revoco: gravitatem, elaterem, verticitatem magneticam. Haec ego ex motu aetheris turbato et se restituente oriri ajo: ex his omnia. Nam circulatio aetheris, id est motus sic satis fortis corporis liquidi tenuis, removere conatur turbantem, et motus omnis turbatur corporis solidioris crassiorisque interpositione. Nam solidum est, cujus partes moventur motu conspirante; liquidum, solidorum parvorum aggregatum. Hinc si interponatur solidum tenuioribus, aut, quod eodem recidit, liquidum crassis, guttae, minores siquidem partes, eaeque motae, in solidum, id est non tam facile divisibile in partes tam parvas, impingunt, partes crassiores in varias partes distrahere conabuntur, solidum, proprio motu conspirante, quo velut fornicatum est, obstabit. Turbabitur ergo motus liquidi solidus, cujus cum causa duret, hoc loco lux, restituere se liquidum conabitur, ac proinde vel dividere crassius turbans in homogeneam sibi subtilitatem, vel si non possit, movere totum, et vel in alium locum, vel saltem in alium situm, quo turbet minus. Ex conatu dividendi oritur vis elastica; ex conatu removendi in locum, ubi turbet minus, id est ubi motus minus fortis, ac proinde facilius patitur turbantem, seu versus centrum, gravitas; ex conatu in situm commodiorem disponendi, verticitas. Nam aether corpus crassum sibi interpositum vel disjicit, vel dejicit. Disjicit, quoties crassities ejus temporanea est, non proprio motu intestino conspirante fornicata, sed ab externo continente coacta. Hinc aether non disjicit lapidem; at disjicit aërem compressum, arcum tensum, cum primum externum impedimentum removetur. Unde etiam nimis distracta restituuntur, et aër exhaustus, non ob solam atmosphaerae gravitatem tanta vi in recipiens Magdeburgicum rursus irrumpit, quia distractio unius est compressio alterius. Si vero disjicere solidum crassum turbans non potest, dejicit in lo-

cum, ubi turbat minus, id est ubi aetheris motus minus fortis, id est versus centrum. Denique si quid in eodem loco ita libere, tamen fixum, sit, ut huc illuc verti possit; in eum se situm disponet, qua motui aetheris minime obstat. Est autem motus aetheris fortissimus, qui lucem directe sequitur ab oriente ad occidentem per parallelos. Lentior est alter obliquus pressionis in latus, per consequentiam tantum genitus, ad polos per meridianos. Hinc corpora tandem post multas agitationes extremitates suas non orienti atque occidenti, seu motui aetheris fortiori, neque directe, neque oblique valde opponunt, ac proinde inter polos collocantur. Quod non tantum de magneticis, sed et ceteris, minus tamen notabiliter verum est. At cur in paucis tantum notabiliter, quia uti paucorum corporum, id est perspicuorum tantum, textura radiis lucis aequaliter pervia est, ita pauciora longe corpora sunt, quae utrique simul motui aetheris ab oriente in occidentem et a tropicis in polos accommodarint poros suos; qualia sunt magnetica tantum. At cur vis elastica aut descensoria tam fortis est, verticitas tam lenta? Quia a penetratione per corporis solidi poros utique varie intortos derivatur, et illic corpus aetheri obstat, sicuti hic in omni situ quibusdam prominentiis et cavernis congruit, quibusdam obstat, ac tandem post multas reciprocationes ac tentamenta situm invenit minime obstantem. Si quis magnes purus esset, certe fortius circumageretur. Credibile est, posse ex hac hypothesi motus aetherei inveniri aliquando constantes declinationis variae rationes. Sparsa est autem magnetica vis prope per omnia terrae, et in omni limo communi experimento manifesta reddi potest.

Porro ex vi elastica pleraque cetera admiranda naturae phaenomena deduco: corpora dura duris impacta ideo tanta vi repercuti arbitror, quod excipiens subito compressum restituat sese instar arcus relaxati: ab eodem principio motus natura impressi projectorum accelerationem, descensus gravium, librationes penduli chordarumque repeto. Et quod omnium maximum est, viam aperio ad reddendas claras mechanicas rationes subtiliorum naturae actionum vehementiorum, quam mole agentis, quorum effectus tantum, sed administrationem non sentimus; quales sunt sympathiae et antipathiae, reactiones, solutiones, fermentationes, praecipitationes, deflagrationes, displosionumque omne genus, quas ego a sola inaequa-

litate seu abundante ac deficiente commixtis et in aequalitatem se restituere conantibus, altero se exonerante, altero sorbente, oriri ajo. Et hoc esse arbitror, quod veteres chymici dixere, ex duobus, masculo et foemina, vel sulphure et mercurio, imperfecto et plusquamperfecto, et ut recentiores vocant, acido et alcali mixtis, omnes naturae mutationes derivari. Nemo chymicorum hactenus constantes suorum vocabulorum, salis, sulphuris, mercurii, acidi, amari, austeri, aceti, nitrosi, vitriolati, fixi, volatilis, oleosi, lixiviosi, aromatici, corporis, animae, spiritus, terrae, ignis, aquae, phlegmatis, et tot aliorum nominum dedit, quae nunc expertissimi viri, Sylvius, Willisius aliique, Hippocratis ipsius exemplo in methodum medendi ita magno successu introducunt, ut ab his clavis medicinae pendere videatur. Ausim tamen dicere, vix unum eorum in his explicandis secum ipso consentire. Unde nihil pene hactenus superstructum solidi tot praeclaris experimentis chymicis est. Ego vero videor reperisse quasdam ac pene dixerim necessarias notiones, quae mechanicam physicae, rationem experientiae connectant, quae ab abstractis motus legibus transitum ad concreta corporum phaenomena faciant, quae, si experimentorum copia et ordinatio accedat, sufficiant explicandis omnibus varietatibus naturae rerum. Hoc enim semel posito ac prope demonstrato, certe experientia aëris compressi et exhausti confirmato, reactionum causam esse inaequalitatem, seu nimium et parum liquidi dati, aquae, aëris, aetheris in vase dato (neque enim vacuo hic utor, cum sufficiat pro nimio tenuioris parum crassioris, et contra; tenue autem aut crassum, seu rarum et densum, non vacuo intersperso, sed motu partium differre. Cum enim liquidum sit, quod habet in se motum varium; solidum vero, quod conspirantem: necesse est, liquidum esse multorum solidorum varie motorum aggregatum, quae solida sigillatim sumta, quanto majora sunt, globosque aut gyros ampliores constituunt, tanto corpus est crassius, seu difficilius subdividi potest): jam manifestum est, omnes varietates aut vasis continentis aut liquidi contenti statu absolvi. Vas enim varie figuratum, magnum aut parvum, capax aut angustum, latera tenuia aut crassa esse; liquidum autem tenue aut crassum, multum aut paucum. Clausa autem vasa sunt, ipso fluxu conspirante, fermentatio, praecipitatio, solutio, reactio, dum homogeneis intersunt. Omnis enim fluxus bulli-

tio, id est perpetua bullarum nascentium et evanescentium catena est. Totus globus noster in perpetuo fluxu a luce constituitur instar metalli, quod vocant artifices, in forma vitraria fluentis. Tunc spiritu corporibus, caelo terra varie intercepto, bullis varie inflatis figuratisque, tot varietates vasorum velut vitreorum minutissimorum aetheris motu liquefaciente in perpetuae agitationis fluxu constitutorum, ipsa motus celeritate egressum consecutorum praevertentium, ac fluxu suo et transformatione continua sua sibi orificia occludentium, nasci necesse est. At cum heterogeneum injicitur, quemadmodum cum artis probatoriae magistri metallis igne fluentibus pulveres regulorum praecipitatorios, *Niederschläge,* immittunt; tum vero turbari fluxum, orificia mutuo aperiri, et si vasa contentorum ratione inaequalia sunt, alterum sorbere, alterum exonerari. Hinc mira, at tamen certa deduxi, quaedam corpora simul acida et alcalina esse, si diversis conferantur, nec sequi ex reactione perfectam satiationem, id est quietem, sed potius dissilire vasa in alcalia acidaque minora; contra ex multis minoribus vasis lenta naturae operatione rursus concrescere majora, prorsus ut duae bullae aquae consistentioris, qualis est saponata, sibi collisa, nisi diffringantur, coëunt in unam majorem, et idem facere globulos argenti vivi plures sibi appropinquantes: et in hoc consistere circulum generationis et corruptionis. Quin imo si a certis ratiocinationibus aliquid conjecturarum phaenomenis nondum hactenus a quoquam satis excussis miscere fas est, ignem primum acidum, aquam primum alcali esse, id est ignem compressum aquam exhaustam, aërem esse aquam subtilem, ut lucem ignem subtilem. Hinc ignem a centro ad circumferentiam agere; frigus contra: ignem, qua compressum, dispergere et rarefacere, calefacere et lucere; aquam contrahere, densare, obscurare ac frigerare: terram, id est vitrum, basin seu vasa omnibus praebere: sulphur et nitrum sibi quod ignem et aquam esse, id est acida et alcalia proportionata. Quod enim alia alcalia aliis acidis solvendis, irritandis, praecipitandis apta sint, id a proportione bullarum oriri. Idem mechanice recipientium Magdeburgicorum exemplo probari potest. Virtutem illam quorundam corporum insipidorum, et si sensibus primis judicandum esset, inutilium, salis tartari, antimonii diaphoretici, lapidis bezoardici, oculorum cancrinorum, salis ammoniaci, cornu cervi,

verbo alcalium fixorum et volatilium, ab ipsa illa inanitate densos, compressos, viscidos humores corporis nostri absorbendo exoneratura, sudorem perspirationemque datura, peti debere constat. Ut verbo dicam, sententia haec mea nonnullis medicis ingeniosis ita facilis et lucida videtur, ut sequi eam et applicare particularibus sibi serio proposuerint: nec dubito, plures, cum primum praeceperint, probaturos.

Sunt etiam mihi reperta quaedam, quorum usus ipsis sensibus incurrere possit. Habeo demonstrationem opticam de vitanda omni radiorum confusione, quantacunque etiam fiat apertura vitrorum: item de ratione colligendi, non omnes quidem, plures tamen radios in unum punctum, quam nunc solet. Habeo machinas duas designatas, alteram arithmeticae, alteram geometriae provehendae. Illa, utcunque portatilis, hoc efficit, ut in maximis numeris additio, subtractio, multiplicatio, divisio, pene sine nullo labore animi, sponte machinae peragantur: altera aperiet rationem novam aequationes analyticas et figurarum proportiones transformationesque sine tabulis, sine calculo, sine delineationibus, per machinam determinandi, et perficiendi geometriam, quantum opus est, ad usum vitae. Nam, ut quod res est dicam, trisectione anguli, aut quadratura circuli, aliorumque id genus problematum solutione nec indigemus. Sunt enim ad usum vitae soluta tam accurate, ut in potestate nostra sit, quantum errare velimus. Hoc si ad omnes figuras cogitabiles transtulerimus, non video, quid possit ad usum desiderari.

Cetera mea memorare nihil attinet. Sunt enim ex iis nonnulla, quae temeraria promissu videri possunt, nisi eodem momento praestentur. Unum addo, incidisse me in modum comprimendi aëris plus centies, ut minimum dicam, quam nunc possumus. Unde, quanta in vim elasticam oriri necesse sit, aestimari potest. De his aliisque aliquando mihi coram loquendi tecum copiam datum iri spero. Ita enim serio sentio, nec opinor solus, eam esse doctrinam et autoritatem tuam, ut ad provehendos eorum conatus, qui se publico profectui impendunt, non temere alius reperiri possit te, et ad dignoscendum accuratior, et ad commendandum efficacior. Et me spero proponere nonnulla posse, unde aliqua scientiis incrementa, et ad felicitatem humanam, ad rei medicae certitudinem haud paulo majorem, cujus nunc deplorandam per-

turbationem non reges minus quam plebs luunt, ad mechanicam felicitatem, ad vindicationem religionis notitiamque Dei et mentis aliquanto profundiorem proficisci accessum possit.

Prolixitati literarum, praesertim primarum, irascetur fortasse aut illuderet alius. De te, id est viro sapiente et unumquodque suis ponderibus modulisque aestimante, aliud mihi persuasum est: qui scis, de tot rebus in hoc spatio nihil nimium dici potuisse, nec eos omnes vanos ac temerarios esse, qui multa simul afferunt. Sed cetera mittam. Unum opto, ut de eucharistico saltem proposito discere liceat aliquot lineis sententiam tuam. Sunt tibi etiam amici interiores, quibus uti possis. Ceterum ad alterius cujusquam manus pervenire literas meas, ubi suspicio vel minima esse posset, multo magis autem describi, etiam atque etiam deprecor. Neque enim talia nisi virtutis fideique tuae fiducia scripserim. Quod restat, vale, vir Illustris, famaque ipsa tua, quam egregiis de publico meritis nactus es, diu superstes fruere, faveque mihi, cultori virtutum tuarum devotissimo,

G. G. L. L.

B.

Discours de metaphysique [1].

---

1. La notion de Dieu la plus receue et la plus significative que nous ayons, est assez bien exprimée en ces termes, que Dieu est un estre absolument parfait, mais on n'en considere pas assez les suites; et pour y entrer plus avant, il est à propos de remarquer qu'il y a dans la nature plusieurs perfections toutes differentes, que Dieu les possede toutes ensemble, et que chacune luy appartient au plus souverain degré. Il faut connoistre aussi ce que c'est que perfection, dont voicy une marque assés seure, sçavoir que les formes ou natures, qui ne sont pas susceptibles du dernier degré, ne sont pas des perfections, comme par exemple la nature du nombre ou de la figure. Car le nombre le plus grand de tous (ou bien le nombre de tous les nombres), aussi bien que la plus grande de toutes les figures, impliquent contradiction, mais la plus grande science et la toute-puissance n'enferment point d'impossibilité. Par consequent la puissance et la science sont des perfections, et entant qu'elles appartiennent à Dieu, elles n'ont point de bornes. D'où il s'ensuit que Dieu possedant la sagesse supreme et infinie agit de la maniere la plus parfaite, non seulement au sens metaphysique, mais encor moralement parlant, et qu'on peut exprimer ainsi à nostre égard, que plus on sera éclairé et informé des ouvrages de Dieu, plus on sera disposé à les trouver excellens, et entierement conformes à tout ce qu'on auroit pû souhaitter.

---

1) Diese Ueberschrift ist aus dem Briefe Leibnizens an den Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, oben No. 1, supplirt, wo auch die Inhaltsangabe dieses *Discours* gegeben ist.

2. Ainsi je suis fort eloigné du sentiment de ceux qui soutiennent qu'il n'y a point de regles de bonté et de perfection dans la nature des choses, ou dans les idées que Dieu en a; et que les ouvrages de Dieu ne sont bons que par cette raison formelle que Dieu les a faits. Car si cela estoit, Dieu sçachant qu'il en est l'auteur, n'avoit que faire de les regarder par apres et de les trouver bons, comme le temoigne la sainte écriture, qui ne paroist s'estre servi de cette anthropologie, que pour nous faire connoistre que leur excellence se connoist à les regarder en eux mêmes, lors mêmes qu'on ne fait point de reflexion sur cette denomination toute nue, qui les rapporte à leur cause. Ce qui est d'autant plus vray, que c'est par la consideration des ouvrages, qu'on peut decouvrir l'ouvrier. Il faut donc que ces ouvrages portent en eux son caractere. J'avoue que le sentiment contraire me paroist extremement dangereux et fort approchant de celuy des derniers novateurs, dont l'opinion est, que la beauté de l'univers, et la bonté que nous attribuons aux ouvrages de Dieu, ne sont que des chimeres des hommes qui conçoivent Dieu à leur maniere. Aussi disant que les choses ne sont bonnes par aucune regle de bonté, mais par la seule volonté de Dieu, on détruit, ce me semble, sans y penser, tout l'amour de Dieu et toute sa gloire. Car pourquoy le louer de ce qu'il a fait, s'il seroit également louable en faisant tout le contraire? Où sera donc sa justice et sa sagesse, s'il ne reste qu'un certain pouvoir despotique, si la volonté tient lieu de raison, et si selon la definition des tyrans, ce qui plaist au plus puissant est juste par là même? Outre qu'il semble que toute volonté suppose quelque raison de vouloir et que cette raison est naturellement anterieure à la volonté. C'est pourquoy je trouve encor cette expression de quelques autres philosophes tout à fait estrange, qui disent que les verités eternelles de la metaphysique et de la geometrie, et par consequent aussi les regles de la bonté, de la justice et de la perfection, ne sont que des effects de la volonté de Dieu, au lieu qu'il me semble que ce sont des suites de son entendement, qui ne depend point de sa volonté, non plus que son essence.

3. Je ne sçaurois non plus approuver l'opinion de quelques modernes qui soutiennent hardiment, que ce que Dieu fait n'est pas dans la derniere perfection, et qu'il auroit pû agir bien

mieux. Car il me semble que les suites de ce sentiment sont tout à fait contraires à la gloire de Dieu. *Uti minus malum habet rationem boni, ita minus bonum habet rationem mali.* Et c'est agir imparfaitement, que d'agir avec moins de perfection qu'on n'auroit pû. C'est trouver à redire à un ouvrage d'un architecte que de monstrer qu'il le pouvoit faire meilleur. Cela va encor contre la sainte écriture, lors qu'elle nous asseure de la bonté des ouvrages de Dieu. Car comme les imperfections descendent à l'infini de quelque façon que Dieu auroit fait son ouvrage, il auroit tousjours esté bon en comparaison des moins parfaits, si cela estoit assez; mais une chose n'est gueres louable, quand elle ne l'est que de cette maniere. Je croy aussi qu'on trouvera une infinité de passages de la divine écriture et des SS. Peres, qui favoriseront mon sentiment, mais on n'en trouvera gueres pour celuy de ces modernes, qui est à mon avis inconnu à toute l'antiquité, et ne se fonde que sur le trop peu de connoissance que nous avons de l'harmonie generale de l'univers et des raisons cachées de la conduite de Dieu, ce qui nous fait juger temerairement que bien des choses auroient pû estre rendues meilleures. Outre que ces modernes insistent sur quelques subtilités peu solides. Car ils s'imaginent que rien est si parfait, qu'il n'y aye quelque chose de plus parfait, ce qui est une erreur. Ils croyent aussi de pourvoir par là à la liberté de Dieu, comme si ce n'estoit pas la plus haute liberté d'agir en perfection suivant la souveraine raison. Car de croire que Dieu agit en quelque chose sans avoir aucune raison de sa volonté, outre qu'il semble que cela ne se peut point, c'est un sentiment peu conforme à sa gloire; par exemple supposons que Dieu choisisse entre *A* et *B* et qu'il prenne *A* sans avoir aucune raison de le preferer à *B*, je dis que cette action de Dieu pour le moins ne seroit point louable; car toute louange doit estre fondée en quelque raison qui ne se trouve point icy *ex hypothesi.* Au lieu que je tiens que Dieu ne fait rien dont il ne merite d'estre glorifié.

4. La connoissance generale de cette grande verité que Dieu agit tousjours de la maniere la plus parfaite et la plus souhaittable qui soit possible, est à mon avis le fondement de l'amour que nous devons à Dieu sur toutes choses, puisque celuy qui aime, cherche sa satisfaction dans la felicité ou

perfection de l'objet aimé et de ses actions. *Idem velle et idem nolle vera amicitia est.* Et je croy qu'il est difficile de bien aimer Dieu, quand on n'est pas dans la disposition de vouloir ce qu'il veut, quand on auroit le pouvoir de le changer. En effect ceux qui ne sont pas satisfaits de ce qu'il fait, me paroissent semblables à des sujets mécontens dont l'intention n'est pas fort differente de celle des rebelles. Je tiens donc que suivant ces principes pour agir conformement à l'amour de Dieu il ne suffit pas d'avoir patience par force, mais il faut estre veritablement satisfait de tout ce qui nous est arrivé suivant sa volonté. J'entends cet acquiescement quant au passé. Car quant à l'avenir il ne faut pas estre quietiste ny attendre ridiculement à bras croisés, ce que Dieu fera, selon ce sophisme que les anciens appelloient λόγον ἄεργον, la raison paresseuse, mais il faut agir selon la volonté presomtive de Dieu autant que nous en pouvons juger, tachant de tout nostre pouvoir de contribuer au bien general et particulierement à l'ornement et à la perfection de ce qui nous touche, ou de ce qui nous est prochain et pour ainsi dire à portée. Car quand l'evenement aura peut estre fait voir que Dieu n'a pas voulu presentement que nostre bonne volonté aye son effect, il ne s'ensuit pas de là qu'il n'aye pas voulu que nous fissions ce que nous avons fait. Au contraire, comme il est le meilleur de tous les maistres, il ne demande jamais que la droite intention, et c'est à luy de connoistre l'heure et le lieu propre à faire reussir les bons desseins.

5. Il suffit donc d'avoir cette confiance en Dieu, qu'il fait tout pour le mieux, et que rien ne sçauroit nuire à ceux qui l'aiment; mais de connoistre en particulier les raisons qui l'ont pû mouvoir à choisir cet ordre de l'univers, à souffrir les pechés, à dispenser ses graces salutaires d'une certaine maniere, cela passe les forces d'un esprit fini, sur tout quand il n'est pas encor parvenu à la jouissance de la veue de Dieu. Cependant on peut faire quelques remarques generales touchant la conduite de la providence dans le gouvernement des choses. On peut donc dire que celuy qui agit parfaitement est semblable à un excellent geometre, qui sçait trouver les meilleures constructions d'un probleme; à un bon architecte qui ménage sa place et le fonds destiné pour le bastiment de la maniere la plus avantageuse, ne laissant rien de choquant,

ou qui soit destitué de la beauté dont il est susceptible; à un bon pere de famille, qui employe son bien en sorte qu'il n'y ait rien d'inculte ny de sterile; à un habile machiniste qui fait son effect par la voye la moins embarassée qu'on puisse choisir; et à un sçavant auteur, qui enferme le plus de realités dans le moins de volume qu'il peut. Or les plus parfaits de tous les estres, et qui occupent le moins de volume, c'est à dire qui s'empechent le moins, ce sont les esprits dont les perfections sont les vertus. C'est pourquoy il ne faut point douter que la felicité des esprits ne soit le principal but de Dieu, et qu'il ne la mette en execution autant que l'harmonie generale le permet. De quoy nous dirons d'avantage tantost. Pour ce qui est de la simplicité des voyes de Dieu, elle a lieu proprement à l'égard des moyens, comme au contraire la varieté, richesse ou abondance y a lieu à l'égard des fins ou effects. Et l'un doit estre en balance avec l'autre, comme les frais destinés pour un bastiment avec la grandeur et la beauté qu'on y demande. Il est vray que rien ne couste à Dieu, bien moins qu'à un philosophe qui fait des hypotheses pour la fabrique de son monde imaginaire, puisque Dieu n'a que des decrets à faire, pour faire naistre un monde reel; mais en matiere de sagesse les decrets ou hypotheses tiennent lieu de dépense à mesure qu'elles sont plus independentes les unes des autres: car la raison veut qu'on evite la multiplicité dans les hypotheses ou principes, à peu prés comme le systeme le plus simple est tousjours preferé en astronomie.

6. Les volontés ou actions de Dieu sont communement divisées en ordinaires ou extraordinaires. Mais il est bon de considerer que Dieu ne fait rien hors d'ordre. Ainsi ce qui passe pour extraordinaire, ne l'est qu'à l'égard de quelque ordre particulier establi parmy les creatures. Car quant à l'ordre universel, tout y est conforme. Ce qui est si vrai, que non seulement rien n'arrive dans le monde, qui soit absolument irregulier, mais on ne sçauroit mêmes rien feindre de tel. Car supposons par exemple que quelquun fasse quantité de points sur le papier à tout hazard, comme font ceux qui exercent l'art ridicule de la geomance. Je dis qu'il est possible de trouver une ligne geometrique dont la notion soit constante et uniforme suivant une certaine regle, en sorte que cette ligne passe par tous ces points, et dans le même ordre

que la main les avoit marqués. Et si quelqunn traçoit tout d'une suite une ligne qui seroit tantost droite, tantost cercle, tantost d'une autre nature, il est possible de trouver une notion ou regle ou equation commune à tous les points de cette ligne en vertu de la quelle ces mêmes changemens doivent arriver. Et il n'y a par exemple point de visage dont la contour ne fasse partie d'une ligne geometrique et ne puisse estre tracé tout d'un trait par un certain mouvement reglé. Mais quand une regle est fort composée, ce qui luy est conforme, passe pour irregulier. Ainsi on peut dire que de quelque maniere que Dieu auroit créé le monde, il auroit tousjours esté regulier et dans un certain ordre general. Mais Dieu a choisi celuy qui est le plus parfait, c'est à dire celuy qui est en même temps le plus simple en hypotheses et le plus riche en phenomenes, comme pourroit estre une ligne de geometrie dont la construction seroit aisée et les proprietés et effects seroient fort admirables et d'une grande étendue. Je me sers de ces comparaisons pour crayonner quelque ressemblance imparfaite de la sagesse divine, et pour dire ce qui puisse au moins elever nostre esprit à concevoir en quelque façon ce qu'on ne sçauroit exprimer assez. Mais je ne pretends point d'expliquer par là ce grand mystere dont depend tout l'univers.

7. Or puisque rien ne se peut faire, qui ne soit dans l'ordre, on peut dire que les miracles sont aussi bien dans l'ordre que les operations naturelles, qu'on appelle ainsi parce qu'elles sont conformes à certaines maximes subalternes que nous appellons la nature des choses. Car on peut dire que cette nature n'est qu'une coustume de Dieu, dont il se peut dispenser à cause d'une raison plus forte, que celle qui l'a mû à se servir de ces maximes. Quant aux volontés generales ou particulieres, selon qu'on prend la chose, on peut dire que Dieu fait tout suivant sa volonté la plus generale, qui est conforme au plus parfait ordre qu'il a choisi; mais on peut dire aussi qu'il a des volontés particulieres, qui sont des exceptions de ces maximes subalternes susdites, car la plus generale des loix de Dieu qui regle toute la suite de l'univers, est sans exception. On peut dire aussi que Dieu veut tout ce qui est un object de sa volonté particuliere; mais quant aux objets de sa volonté generale, tels que sont les actions des autres

creatures, particulierement de celles qui sont raisonnables, aux quelles Dieu veut concourir, il faut distinguer: car si l'action est bonne en elle même, on peut dire que Dieu la veut et la commande quelques fois, lors mêmes qu'elle n'arrive point; mais si elle est mauvaise en elle même, et ne devient bonne que par accident, parce que la suite des choses, et particulierement le chastiment et la satisfaction corrige sa malignité, et en recompense le mal avec usure, en sorte qu'enfin il se trouve plus de perfection dans toute la suite, que si tout ce mal n'estoit pas arrivé; il faut dire que Dieu le permet et non pas qu'il le veut, quoyqu'il y concoure à cause des loix de nature qu'il a establies et parce qu'il en sçait tirer un plus grand bien.

8. Il est assez difficile de distinguer les actions de Dieu de celles des creatures; car il y en a qui croyent que Dieu fait tout, d'autres s'imaginent qu'il ne fait que conserver la force qu'il a donnée aux creatures: la suite fera voir combien l'un ou l'autre se peut dire. Or puisque les actions et passions appartiennent proprement aux substances individuelles *(actiones sunt suppositorum)*, il seroit necessaire d'expliquer ce que c'est qu'une telle substance. Il est bien vray, que lorsque plusieurs predicats s'attribuent à un même sujet, et que ce sujet ne s'attribue plus à aucun autre, on l'appelle substance individuelle; mais cela n'est pas assez, et une telle explication n'est que nominale. Il faut donc considerer ce que c'est que d'estre attribué veritablement à un certain sujet. Or il est constant que toute predication veritable a quelque fondement dans la nature des choses, et lors qu'une proposition n'est pas identique, c'est à dire lors que le predicat n'est pas compris expressement dans le sujet, il faut qu'il y soit compris virtuellement, et c'est ce que les philosophes appellent *in-esse*, en disant que le predicat est dans le sujet. Ainsi il faut que le terme du sujet enferme tousjours celuy du predicat, en sorte que celuy qui entendroit parfaitement la notion du sujet, jugeroit aussi que le predicat luy appartient. Cela estant, nous pouvons dire que la nature d'une substance individuelle ou d'un estre complet est d'avoir une notion si accomplie, qu'elle soit suffisante à comprendre et à en faire deduire tous les predicats du sujet à qui cette notion est attribuée. Au lieu que l'accident est un estre dont la notion

n'enferme point tout ce qu'on peut attribuer au sujet à qui on attribue cette notion. Ainsi la qualité de roy qui appartient à Alexandre le Grand, faisant abstraction du sujet, n'est pas assez determinée à un individu, et n'enferme point les autres qualités du même sujet, ny tout ce que la notion de ce prince comprend; au lieu que Dieu voyant la notion individuelle ou hecceïté d'Alexandre, y voit en même temps le fondement et la raison de tous les predicats qui se peuvent dire de luy veritablement, comme par exemple qu'il vaincroit Darius et Porus; jusqu'à y connoistre *a priori* (et non par experience) s'il est mort d'une mort naturelle ou par poison, ce que nous ne pouvons sçavoir que par l'histoire. Aussi quand on considere bien la connexion des choses, on peut dire qu'il y a de tout temps dans l'ame d'Alexandre des restes de tout ce qui luy est arrivé, et les marques de tout ce qui luy arrivera, et même des traces de tout ce qui se passe dans l'univers, quoyqu'il n'appartienne qu'à Dieu de les reconnoistre toutes.

9. Il s'ensuivent de cela plusieurs paradoxes considerables; comme entre autres qu'il n'est pas vray que deux substances se ressemblent entierement, et soyent differentes *solo numero*, et que ce que S. Thomas asseure sur ce point des anges ou intelligences (*quod ibi omne individuum sit species infima*) est vray de toutes les substances, pourveu qu'on prenne la difference specifique, comme la prennent les geometres à l'egard de leur figures: item qu'une substance ne sçauroit commencer que par creation, ny perir que par annihilation: qu'on ne divise pas une substance en deux, ny qu'on ne fait pas de deux une, et qu'ainsi le nombre des substances naturellement n'augmente et ne diminue pas, quoyqu'elles soyent souvent transformées. De plus toute substance est comme un monde entier et comme un miroir de Dieu ou bien de tout l'univers, qu'elle exprime chacune à sa façon, à peu pres comme une même ville est diversement representée selon les differentes situations de celuy qui la regarde. Ainsi l'univers est en quelque façon multiplié autant de fois qu'il y a de substances, et la gloire de Dieu est redoublée de même par autant de representations toutes differentes de son ouvrage. On peut même dire que toute substance porte en quelque façon le caractere de la sagesse infinie et de la toute-puissance de Dieu, et l'imite autant qu'elle en est susceptible. Car elle

exprime quoyque confusement tout ce qui arrive dans l'univers, passé, present ou avenir, ce qui a quelque ressemblance à une perception ou connoissance infinie; et comme toutes les autres substances expriment cellecy à leur tour, et s'y accommodent, on peut dire qu'elle étend sa puissance sur toutes les autres à l'imitation de la toute-puissance du Createur.

10. Il semble que les anciens aussi bien que tant d'habiles gens accoustumés aux meditations profondes, qui ont enseigné la theologie et la philosophie il y a quelques siecles, et dont quelques uns sont recommendables pour leur sainteté, ont eu quelque connoissance de ce que nous venons de dire, et c'est ce qui les a fait introduire et maintenir les formes substantielles qui sont aujourd'huy si decriées. Mais ils ne sont pas si eloignés de la verité, ny si ridicules que le vulgaire de nos nouveaux philosophes se l'imagine. Je demeure d'accord que la consideration de ces formes ne sert de rien dans le detail de la physique, et ne doit point estre employée à l'explication des phenomenes en particulier. Et c'est en quoy nos scholastiques ont manqué, et les medicins du temps passé à leur exemple, croyant de rendre raison des proprietés des corps, en faisant mention des formes et des qualités, sans se mettre en peine d'examiner la maniere de l'operation; comme si on se vouloit contenter de dire qu'une horloge, à la quantité horodictique prevenante de sa forme[2], sans considerer en quoy tout cela consiste. Ce qui peut suffire en effect à celuy qui l'achete, pourveu qu'il en abandonne le soin à un autre. Mais ce manquement et mauvais usage des formes ne doit pas nous faire rejetter une chose dont la connoissance est si necessaire en metaphysique, que sans cela je tiens qu'on ne sçauroit bien connoistre les premiers principes ny élever assez l'esprit à la connoissance des natures incorporelles et des merveilles de Dieu. Cependant comme un geometre n'a pas besoin de s'embarasser l'esprit du fameux labyrinthe de la composition du continu, et qu'aucun philosophe moral et encor' moins un jurisconsulte ou politique n'a point besoin de se mettre en peine des grandes difficultés qui se trouvent dans la conciliation du libre arbitre et de la providence de Dieu; puisque le geometre peut ache-

2) Ich vermuthe: qu'une horloge a la qualité horodictique provenante de sa forme.

ver toutes ses demonstrations, et le politique peut terminer toutes ses deliberations sans entrer dans ces discussions, qui ne laissent pas d'estre necessaires et importantes dans la philosophie et dans la theologie: de même un physicien peut rendre raison des experiences se servant tantost des experiences plus simples déja faites, tantost des demonstrations geometriques et mechaniques, sans avoir besoin des considerations generales qui sont d'une autre sphere; et s'il y employe le concours de Dieu ou bien quelque ame, archée ou autre chose de cette nature, il extravague aussi bien que celuy qui dans une deliberation importante de practique voudroit entrer dans des grands raisonnemens sur la nature du destin et de nostre liberté; comme en effect les hommes font assez souvent cette faute sans y penser, lors qu'ils s'embarassent l'esprit par la consideration de la fatalité, et mêmes parfois sont detournés par là de quelque bonne resolution, ou de quelque soin necessaire.

11. Je sçay que j'avance un grand paradoxe en pretendant de rehabiliter en quelque façon l'ancienne philosophie et de rappeller *postliminio* les formes substantielles presque bannies; mais peutestre qu'on ne me condamnera pas legerement, quand on sçaura que j'ay assez medité sur la philosophie moderne, que j'ay donné bien du temps aux experiences de physique et aux demonstrations de geometrie, et que j'ay esté long temps persuadé de la vanité de ces estres que j'ay esté enfin obligé de reprendre malgré moy et comme par force, apres avoir fait moy même des recherches qui m'ont fait reconnoistre que nos modernes ne rendent pas assez de justice à S. Thomas et à d'autres grands hommes de ce temps là, et qu'il y a dans les sentimens des philosophes et theologiens scholastiques bien plus de solidité qu'on ne s'imagine, pourveu qu'on s'en serve à propos et en leur lieu. Je suis même persuadé, que si quelque esprit exact et meditatif prenoit la peine d'éclaircir et de digerer leur pensées à la façon des geòmetres analytiques, il y trouveroit un tresor de quantité de verités tres importantes et tout à fait demonstratives.

12. Mais pour reprendre le fil de nos considerations, je croy que celuy qui meditera sur la nature de la substance, que j'ay expliquée cydessus, trouvera que toute la nature du corps ne consiste pas seulement dans l'étendue, c'est à dire

dans la grandeur, figure et mouvement, mais qu'il faut necessairement y reconnoistre quelque chose, qui aye du rapport aux ames, et qu'on appelle communement forme substantielle, bien qu'elle ne change rien dans les phenomenes, non plus que l'ame des bestes, si elles en ont. On peut même demonstrer que la notion de la grandeur, de la figure et du mouvement n'est pas si distincte qu'on s'imagine, et qu'elle enferme quelque chose d'imaginaire et de relatif à nos preceptions, comme le font encor (quoyque bien d'avantage) la couleur, la chaleur, et autres qualités semblables dont on peut douter si elles se trouvent veritablement dans la nature des choses hors de nous. C'est pourquoy ces sortes de qualités ne sçauroient constituer aucune substance. Et s'il n'y a point d'autre principe d'identité dans les corps que ce que nous venons de dire, jamais un corps ne subsistera plus d'un moment. Cependant les ames et les formes substantielles des autres corps sont bien differentes des ames intelligentes, qui seules connoissent leurs actions, et qui non seulement ne perissent point naturellement, mais mêmes gardent tousjours le fondement de la connoissance de ce qu'elles sont; ce qui les rend seules susceptibles de chastiment et de recompense, et les fait citoyens de la republique de l'univers, dont Dieu est le monarque: aussi s'ensuit il que tout le reste des creatures leur doit servir, de quoy nous parlerons tantost plus amplement.

13. Mais avant que de passer plus loin, il faut tacher de satisfaire à une grande difficulté, qui peut naistre des fondemens que nous avons jettés cydessus. Nous avons dit que la notion d'une substance individuelle enferme une fois pour toutes tout ce qui luy peut jamais arriver, et qu'en considerant cette notion on y peut voir tout ce qui se pourra veritablement enoncer d'elle, comme nous pouvons voir dans la nature du cercle toutes les proprietés qu'on en peut deduire. Mais il semble que par là la difference des verités contingentes et necessaires sera détruite, que la liberté humaine n'aura plus aucun lieu, et qu'une fatalité absolue regnera sur toutes nos actions aussi bien que sur tout le reste des evenemens du monde. A quoy je réponds, qu'il faut faire distinction entre ce qui est certain, et ce qui est necessaire: tout le monde demeure d'accord que les futurs contingens sont as-

seurés, puisque Dieu les prevoit, mais on n'avoue pas pour cela, qu'ils soyent necessaires. Mais (dirat-on) si quelque conclusion se peut deduire infalliblement d'une definition ou notion, elle sera necessaire. Or est il, que nous soutenons que tout ce qui doit arriver à quelque personne est déja compris virtuellement dans sa nature ou notion, comme les proprietés le sont dans la definition du cercle, ainsi la difficulté subsiste encor pour y satisfaire solidement, je dis que la connexion ou consecution est de deux sortes, l'une est absolument necessaire, dont le contraire implique contradiction, et cette deduction a lieu dans les verités éternelles, comme sont celles de geometrie; l'autre n'est necessaire qu'*ex hypothesi*, et pour ainsi dire par accident, et elle est contingente en elle même, lors que le contraire n'implique point. Et cette connexion est fondée non pas sur les idées toutes pures et sur le simple entendement de Dieu, mais encor sur ses decrets libres, et sur la suite de l'univers. Venons à un exemple : puisque Jules Cesar deviendra dictateur perpetuel et maistre de la republique, et renversera la liberté des Romains, cette action est comprise dans sa notion, car nous supposons que c'est la nature d'une telle notion parfaite d'un sujet, de tout comprendre, à fin que le predicat y soit enfermé, *ut possit inesse subjecto.* On pourroit dire que ce n'est pas en vertu de cette notion ou idée qu'il doit commettre cette action, puis qu'elle ne luy convient que par ce que Dieu sçait tout. Mais on insistera que sa nature ou forme répond à cette notion, et puisque Dieu luy a imposé ce personnage il luy est desormais necessaire d'y satisfaire. J'y pourrois répondre par l'instance des futurs contingens, car ils n'ont rien encor de reel que dans l'entendement et volonté de Dieu, et puisque Dieu leur y a donné cette forme par avance, il faudra tout de même qu'ils y répondent. Mais j'aime mieux de satisfaire aux difficultés, que de les excuser par l'exemple de quelques autres difficultés semblables, et ce que je vay dire servira à eclaircir aussi bien l'une que l'autre. C'est donc maintenant qu'il faut appliquer la distinction des connexions, et je dis que ce qui arrive conformement à ces avances est asseuré, mais qu'il n'est pas necessaire, et si quelcun faisoit le contraire, il ne feroit rien d'impossible en soy même, quoy qu'il soit impossible (*ex hypothesi*) que cela arrive. Car si quelque homme estoit capable d'achever toute

la demonstration, en vertu de la quelle il pourroit prouver cette connexion du sujet qui est Cesar et du predicat qui est son entreprise heureuse; il feroit voir en effect que la dictature future de Cesar a son fondement dans sa notion ou nature, qu'on y voit une raison, pourquoy il a plustost resolu de passer le Rubicon que de s'y arrester, et pourquoy il a plustost gagné que perdu la journée de Pharsale, et qu'il estoit raisonnable et par consequent asseuré que cela arrivast, mais non pas qu'il est necessaire en soy même, ny que le contraire implique contradiction. A peu pres comme il est raisonnable et asseuré que Dieu fera tousjours le meilleur, quoyque ce qui est moins parfait n'implique point. Car on trouveroit que cette demonstration de ce predicat de Cesar n'est pas aussi absolue que celles des nombres ou de la geometrie, mais qu'elle suppose la suite des choses que Dieu a choisie librement, et qui est fondée sur le premier decret libre de Dieu, qui porte de faire tousjours ce qui est le plus parfait, et sur le decret que Dieu a fait (en suite du premier) à l'egard de la nature humaine, qui est que l'homme fera tousjours (quoyque librement) ce qui paroistra le meilleur. Or toute verité qui est fondée sur ces sortes de decrets est contingente, quoyqu'elle soit certaine; car ces decrets ne changent point la possibilité des choses, et comme j'ay déja dit, quoyque Dieu choisisse tousjours le meilleur asseurement, cela n'empeche pas que ce qui est moins parfait ne soit et demeure possible en luy même, bien qu'il n'arrivera point, car ce n'est pas son impossibilité, mais son imperfection, qui le fait rejettor. Or rien est necessaire dont l'opposé est possible. On sera donc en estat de satisfaire à ces sortes de difficultés, quelques grandes qu'elles paroissent (et en effect elles ne sont pas moins pressantes à l'egard de tous les autres qui ont jamais traité cette matiere), pourveu qu'on considere bien que toutes les propositions contingentes ont des raisons pour estre plustost ainsi qu'autrement, ou bien (ce qui est la même chose) qu'elles ont des preuves *a priori* de leur verité qui les rendent certaines, et qui monstrent que la connexion du sujet et du predicat de ces propositions a son fondement dans la nature de l'un et de l'autre; mais qu'elles n'ont pas des demonstrations de necessité, puisque ces raisons ne sont fondées que sur le principe de la contingence ou de l'existence des choses, c'est à dire sur ce

qui est ou qui paroist le meilleur parmy plusieurs choses également possibles, au lieu que les verités necessaires sont fondées sur le principe de contradiction et sur la possibilité ou impossibilité des essences mêmes, sans avoir égard en cela à la volonté libre de Dieu ou des creatures.

14. Apres avoir connu en quelque façon, en quoy consiste la nature des substances, il faut tacher d'expliquer la dependance que les unes ont des autres, et leur actions et passions. Or il est premierement tres manifeste que les substances créées dependent de Dieu qui les conserve et même qui les produit continuellement par une maniere d'emanation, comme nous produisons nos pensées. Car Dieu tournant pour ainsi dire de tous costés et de toutes les façons le systeme general des phenomenes qu'il trouve bon de produire pour manifester sa gloire, et regardant toutes les faces du monde de toutes les manieres possibles, puisqu'il n'y a point de rapport qui échappe à son omniscience; le resultat de chaque veue de l'univers, comme regardé d'un certain endroit, est une substance qui exprime l'univers conformement à cette veue, si Dieu trouve bon de rendre sa pensée effective et de produire cette substance. Et comme la veue de Dieu est tousjours veritable, nos perceptions le sont aussi, mais ce sont nos jugemens qui sont de nous et qui nous trompent. Or nous avons dit cydessus et il s'ensuit de ce que nous venons de dire, que chaque substance est comme un monde à part, independant de tout autre chose hors de Dieu; ainsi tous nos phenomenes, c'est à dire tout ce qui nous peut jamais arriver, ne sont que des suites de nostre estre; et comme ces phenomenes gardent un certain ordre conforme à nostre nature, ou pour ainsi dire au monde qui est en nous, qui fait que nous pouvons faire des observations utiles pour regler nostre conduite qui sont justifiées par le succés des phenomenes futurs, et qu'ainsi nous pouvons souvent juger de l'avenir par le passé sans nous tromper, cela suffiroit pour dire que ces phenomenes sont veritables sans nous mettre en peine, s'ils sont hors de nous, et si d'autres s'en apperçoivent aussi: cependant il est tres vray que les perceptions ou expressions de toutes les substances s'entreréPondent, en sorte que chacun suivant avec soin certaines raisons ou loix qu'il a observées, se rencontre avec l'autre qui en fait autant, comme lors que plusieurs s'estant

accordés de se trouver ensemble en quelque endroit à un certain jour préfix, le peuvent faire effectivement s'ils veuillent. Or quoy tous expriment les mêmes phenomenes, ce n'est pas pour cela que leur expressions soyent parfaitement semblables, mais il suffit qu'elles soyent proportionelles; comme plusieurs spectateurs croyent voir la même chose, et s'entrentendent en effect, quoyque chacun voye et parle selon la mesure de sa veue. Or il n'y a que Dieu (de qui tous les individus emanent continuellement, et qui voit l'univers non seulement comme ils le voyent, mais encor tout autrement qu'eux tous), qui soit cause de cette correspondance de leur phenomenes, et qui fasse que ce qui est particulier à l'un, soit public à tous; autrement il n'y auroit point de liaison. On pourroit donc dire en quelque façon, et dans un bon sens, quoyque eloigné de l'usage, qu'une substance particuliere n'agit jamais sur une autre substance particuliere et n'en patit non plus, si on considére que ce qui arrive à chacune n'est qu'une suite de son idée ou notion complete toute seule, puisque cette idée enferme déja tous les predicats ou evenemens, et exprime tout l'univers. En effect rien ne nous peut arriver que des pensées et des perceptions, et toutes nos pensées et perceptions futures ne sont que des suites quoyque contingentes de nos pensées et perceptions precedentes, tellement que si j'estois capable de considerer distinctement tout ce qui m'arrive ou paroist à cette heure, j'y pourrois voir tout ce qui m'arrivera, ou qui me paroistra à tout jamais; ce qui ne manqueroit pas, et m'arriveroit tout de même, quand tout ce qui est hors de moy seroit détruit, pourveu qu'il ne restât que Dieu et moy. Mais comme nous attribuons à d'autres choses comme à des causes agissantes sur nous ce que nous appercevons d'une certaine maniere, il faut considerer le fondement de ce jugement, et ce qu'il y a de veritable.

15. Mais sans entrer dans une longue discussion il suffit à present, pour concilier le langage metaphysique avec la practique, de remarquer que nous nous attribuons d'avantage et avec raison les phenomenes que nous exprimons plus parfaitement, et que nous attribuons aux autres substances ce que chacune exprime le mieux. Ainsi une substance qui est d'une étendue infinie, entant qu'elle exprime tout, devient limitée par la maniere de son expression plus ou moins parfaite.

C'est donc ainsi qu'on peut concevoir que les substances s'entrempechent ou se limitent, et par consequent on peut dire dans ce sens qu'elles agissent l'une sur l'autre, et sont obligées pour ainsi dire de s'accommoder entre elles. Car il peut arriver qu'un changement qui augmente l'expression de l'une, diminue celle de l'autre. Or la vertu d'une substance particuliere est de bien exprimer la gloire de Dieu, et c'est par là qu'elle est moins limitée. Et chaque chose quand elle exerce sa vertu ou puissance, c'est à dire quand elle agit, change en mieux et s'étend, entant qu'elle agit: lors donc qu'il arrive un changement dont plusieurs substances sont affectées (comme en effect tout changement les touche toutes), je croy qu'on peut dire que celle qui immediatement par là passe à un plus grand degré de perfection ou a une expression plus parfaite, exerce sa puissance, et a g i t, et celle qui passe à un moindre degré fait connoistre sa foiblesse, et p a t i t. Aussi tiens je que toute action d'une substance qui a de la perception importe quelque v o l u p t é, et toute passion quelque d o u l e u r, et *vice versa* cependant il peut bien arriver qu'un avantage present soit détruit par un plus grand mal dans la suite. D'où vient qu'on peut pecher en agissant ou exerçant sa puissance et en trouvant du plaisir.

16. Il ne reste à present que d'expliquer, comment il est possible que Dieu aye quelques fois de l'influence sur les hommes ou sur les autres substances par un concours extraordinaire et miraculeux, puisqu'il semble que rien ne leur peut arriver d'extraordinaire ny de surnaturel, veu que tous leurs evenemens ne sont que des suites de leur nature. Mais il faut se souvenir de ce que nous avons dit cydessus à l'egard des miracles dans l'univers, qui sont tousjours conformes à la loy universelle de l'ordre general, quoyqu'ils soyent au dessus des maximes subalternes. Et d'autant que toute personne ou substance est comme un petit monde qui exprime le grand, on peut dire de même que cette action extraordinaire de Dieu sur cette substance ne laisse pas d'estre miraculeuse, quoyqu'elle soit comprise dans l'ordre general de l'univers entant qu'il est exprimé par l'essence ou notion individuelle de cette substance. C'est pourquoy, si nous comprenons dans nostre nature tout ce qu'elle exprime, rien ne luy est surnaturel, car elle s'étend à tout; un effect exprimant tousjours sa cause,

et Dieu estant la veritable cause des substances. Mais comme ce que nostre nature exprime plus parfaitement luy appartient d'une maniere particuliere, puisque c'est en cela que sa puissance consiste, et qu'elle est limitée, comme je viens d'expliquer ; il y a bien des choses qui surpassent les forces de nostre nature, et même celles de toutes les natures limitées. Par consequent afin de parler plus clairement, je dis que les miracles et les concours extraordinaires de Dieu ont cela de propre qu'ils ne sçauroient estre preveus par le raisonnement d'aucun esprit créé, quelque éclairé qu'il soit, parce que la comprehension distincte de l'ordre general les surpasse tous : au lieu que tout ce qu'on appelle naturel, depend des maximes moins generales que les creatures peuvent comprendre. Afin donc que les paroles soyent aussi irreprehensibles que le sens, il seroit bon de lier certaines manieres de parler avec certaines pensées, et on pourroit appeller nostre essence, ce qui comprend tout ce que nous exprimons, et comme elle exprime nostre union avec Dieu même, elle n'a point de limites, et rien ne la passe. Mais ce qui est limité en nous, pourra estre appellé nostre nature ou nostre puissance, et à cet egard ce qui passe les natures de toutes les substances créées, est surnaturel.

17. J'ay déja souvent fait mention des maximes subalternes, ou des loix de la nature, et il semble qu'il seroit bon d'en donner un exemple: Communement nos nouveaux philosophes se servent de cette regle fameuse que Dieu conserve tousjours la même quantité de mouvement dans le monde. En effect elle est fort plausible, et du temps passé je la tenois pour indubitable. Mais depuis j'ay reconnu en quoy consiste la faute. C'est que Monsieur des Cartes et bien d'autres habiles mathematiciens ont cru, que la quantité de mouvement, c'est à dire la vistesse multipliée par la grandeur du mobile, convient entierement avec la force mouvante, ou pour parler geometriquement, que les forces sont en raison composée des vistesses et des corps. Or il est raisonnable que la même force se conserve tousjours dans l'univers. Aussi quand on prend garde aux phenomenes on voit bien que le mouvement perpetuel mecanique n'a point de lieu, parce qu'ainsi la force d'une machine, qui est tousjours un peu diminuée par la friction, et doit finir bientost, se repareroit, et

par consequent s'augmenteroit d'elle même sans quelque impulsion nouvelle de dehors; et on remarque aussi que la force d'un corps n'est pas diminuée qu'à mesure qu'il en donne à quelques corps contigus ou à ses propres parties entant qu'elles ont un mouvement à part. Ainsi ils ont cru que ce qui se peut dire de la force, se pourroit aussi dire de la quantité de mouvement. Mais pour en monstrer la difference, je suppose qu'un corps tombant d'une certaine hauteur acquiert la force d'y remonter, si sa direction le porte ainsi, à moins qu'il ne se trouvent quelques empechemens: par exemple un pendule remonteroit parfaitement à la hauteur dont il est descendu, si la resistance de l'air et quelques autres petits obstacles ne deminuoient un peu sa force acquise. Je suppose aussi qu'il faut autant de force pour elever un corps *A* d'une livre à la hauteur *CD* de quatre toises, que d'elever un corps *B* de quatre livres à la hauteur *EF* d'une toise. Tout cela est accordé par nos nouveaux philosophes. Il est donc manifeste, que le corps *A* estant tombé de la hauteur *CD* a acquis autant de force precisement que le corps *B* tombé de la hauteur *EF*; car le corps *(B)* estant parvenu en *F* et y ayant la force de remonter jusqu'à *E* (par la premiere supposition), a par consequent la force de porter un corps de quatre livres, c'est à dire son propre corps, à la hauteur *EF* d'une toise, et de même le corps *(A)* estant parvenu en *D* et y ayant la force de remonter jusqu'à *C*, a la force de porter un corps d'une livre, c'est à dire son propre corps, à la hauteur *CD* de quatre toises. Donc (par la seconde supposition) la force de ces deux corps est egale. Voyons maintenant si la quantité de mouvement est aussi la même de part et d'autre: mais c'est là, où on sera surpris de trouver une difference grandissime. Car il a esté demonstré par Galilei, que la vistesse acquise par la cheute *CD* est double de la vistesse acquise par la cheute *EF*, quoyque la hauteur soit quadruple. Multiplions donc le corps *A* qui est comme 1 par sa vistesse qui est comme 2, le produit ou la quantité de mouvement sera comme 2, et de l'autre part multiplions le corps *B* qui est comme 4 par sa vistesse qui est comme 1, le produit ou la quantité de mouve-

ment sera comme 4; donc la quantité de mouvement du corps *(A)* au point *D* est la moitié de la quantité de mouvement du corps *(B)* ou point *F*, et cependant leur forces sont egales; donc il y a bien de difference entre la quantité de mouvement et la force, ce qu'il falloit monstrer. On voit par là, comment la force doit estre estimée par la quantité de l'effect qu'elle peut produire, par exemple par la hauteur, à la quelle un corps pesant d'une certaine grandeur et espece peut estre elevé, ce qui est bien different de la vistesse qu'on luy peut donner. Et pour luy donner le double de la vistesse il faut plus que le double de la force. Rien n'est plus simple que cette preuve; et Mons. des Cartes n'est tombé icy dans l'erreur que par ce qu'il se fioit trop à ses pensées, lors mêmes qu'elles n'estoient pas encor assez meures. Mais je m'étonne que depuis ses sectateurs ne se sont pas apperçus de cette faute: et j'ay peur qu'ils ne commencent peu à peu d'imiter quelques peripateticiens, dont ils se mocquent, et qu'ils ne s'accoustument comme eux de consulter plustost les livres de leur maistre que la raison et la nature.

18. Cette consideration de la force distinguée de la quantité de mouvement est assez importante non seulement en physique et en mechanique pour trouver les veritables loix de la nature et regles du mouvement, et pour corriger même plusieurs erreurs de practique qui se sont glissés dans les écrits de quelques habiles mathematiciens, mais encor dans la metaphysique pour mieux entendre les principes, car le mouvement, si on n'y considere que ce qu'il comprend precisement et formellement, c'est à dire un changement de place, n'est pas une chose enticrement reelle, et quand plusieurs corps changent de situation entre eux, y il n'est pas possible de determiner par la seule consideration de ces changemens, à qui entre eux le mouvement ou le repos doit estre attribué, comme je pourrois faire voir geometriquement, si je m'y voulois arrester maintenant. Mais la force ou cause prochaine de ces changemens est quelque chose de plus reel, et il y a assez de fondement pour l'attribuer à un corps plus qu'à l'autre; aussi n'est ce que par là qu'on peut connoistre à qui le mouvement appartient d'avantage. Or cette force est quelque chose de different de la grandeur de la figure et du mouvement, et on peut juger par là que tout ce qui est conçû

dans les corps ne consiste pas uniquement dans l'étendue et dans ses modifications, comme nos modernes se le persuadent. Ainsi nous sommes encor obligés de rétablir quelques estres ou formes, qu'ils ont bannies. Et il paroist de plus en plus, quoyque tous les phenomenes particuliers de la nature se puissent expliquer mathematiquement ou mechaniquement par ceux qui les entendent, que neantmoins les principes generaux de la nature corporelle et de la mechanique même sont plustost metaphysiques que geometriques, et appartiennent plustost à quelques formes ou natures indivisibles comme causes des apparences qu'à la masse corporelle ou étendue. Reflexion qui est capable de reconcilier la philosophie mechanique des modernes avec la circomspection de quelques personnes intelligentes et bien intentionnées qui craignent avec quelque raison qu'on ne s'eloigne trop des estres immateriels au prejudice de la pieté.

19. Comme je n'aime pas de juger des gens en mauvaise part, je n'accuse pas nos nouveaux philosophes, qui pretendent de bannir les causes finales de la physique, mais je suis neantmoins obligé d'avouer que les suites de ce sentiment me paroissent dangereuses, sur tout quand je le joins à celuy que j'ay refuté au commencement de ce discours, qui semble aller à les oster tout à fait, comme si Dieu ne se proposoit aucune fin ny bien, en agissant; ou comme si le bien n'estoit pas l'object de sa volonté. Je tiens au contraire que c'est là où il faut chercher le principe de toutes les existences et des loix de la nature, parce que Dieu se propose tousjours le meilleur et le plus parfait. Je veux bien avouer, que nous sommes sujets à nous abuser, quand nous voulons determiner les fins ou conseils de Dieu, mais ce n'est que lors que nous les voulons borner à quelque dessein particulier, croyans qu'il n'a eu en veue qu'une seule chose, au lieu qu'il a en même temps égard à tout; comme lorsque nous croyons que Dieu n'a fait le monde que pour nous, c'est un grand abus, quoyqu'il soit tres veritable qu'il l'a fait tout entier pour nous, et qu'il n'y a rien dans l'univers qui ne nous touche et qui ne s'accommode aussi aux égards qu'il a pour nous, suivant les principes posés cydessus. Ainsi lors que nous voyons quelque bon effect ou quelque perfection qui arrive ou qui s'ensuit des ouvrages de Dieu, nous pouvons dire

seurement, que Dieu se l'est proposée. Car il ne fait rien par hazard, et n'est pas semblable à nous, à qui il echappe quelque fois de bien faire. C'est pourquoy bien loin qu'on puisse faillir en cela, comme font les politiques outrés qui s'imaginent trop de rafinement dans les desseins des princes, ou comme font des commentateurs qui cherchent trop d'erudition dans leur auteur; on ne sçauroit attribuer trop de reflexions à cette sagesse infinie, et il n'y a aucune matiere où il y aye moins d'erreur à craindre tandis qu'on ne fait qu'affirmer, et pourveu qu'on se garde icy des propositions negatives qui limitent les desseins de Dieu. Tous ceux qui voyent l'admirable structure des animaux se trouvent portés à reconnoistre la sagesse de l'auteur des choses, et je conseille à ceux qui ont quelque sentiment de pieté et même de la veritable philosophie, de s'éloigner des phrases de quelques esprits forts pretendus, qui disent qu'on voit parce qu'il se trouve qu'on a des yeux, sans que les yeux ayent estés faits pour voir. Quand on est serieusement dans ces sentimens qui donnent tout à la necessité de la matiere ou à un certain hazard (quoyque l'un et l'autre doive paroistre ridicule à ceux qui entendent ce que nous avons expliqué cydessus), il est difficile qu'on puisse reconnoistre un auteur intelligent de la nature. Car l'effect doit répondre à sa cause, et même il se connoist le mieux par la connoissance de la cause, et il est déraisonnable d'introduire une intelligence souveraine ordonnatrice des choses, et puis au lieu d'employer sa sagesse, ne se servir que des proprietés de la matiere pour expliquer les phenomenes. Comme si pour rendre raison d'une conqueste qu'un grand prince a fait, en prenant quelque place d'importance, un historien vouloit dire, que c'est par ce que les petits corps de la poudre à canon estant delivrés à l'attouchement d'une étincelle se sont echappés avec une vistesse capable de pousser un corps dur et pesant contre les murailles de la place, pendant que les branches des petits corps qui composent le cuivre du canon estoient assez bien entrelassées, pour ne se pas déjoindre par cette vistesse; au lieu de faire voir comment la prevoyance du conquerant luy a fait choisir le temps et les moyens convenables, et comment sa puissance a surmonté tous les obstacles.

20. Cela me fait souvenir d'un beau passage de Socrate

dans le Phedon de Platon, qui est merveilleusement conforme à mes sentimens sur ce point, et semble estre fait exprés contre nos philosophes trop materiels. Aussi ce rapport m'a donné envie de le traduire, quoyqu'il soit un peu long, peutestre que cet échantillon pourra donner occasion à quelcun de nous faire part de quantité d'autres pensées belles et solides, qui se trouvent dans les écrits de ce fameux auteur [3].

21. Or puisqu'on a tousjours reconnu la sagesse de Dieu dans le detail de la structure mecanique de quelques corps particuliers; il faut bien qu'elle se soit monstrée aussi dans l'oeconomie generale du monde et dans la constitution des loix de la nature. Ce qui est si vray qu'on remarque les conseils de cette sagesse dans les loix du mouvement en general. Car s'il n'y avoit dans les corps qu'une masse étendue, et s'il n'y avoit dans le mouvement que le changement de place, et si tout se devoit et pouvoit deduire de ces definitions toutes seules par une necessité geometrique; il s'ensuivroit, comme j'ay monstré ailleurs, que le moindre corps donneroit au plus grand qui seroit en repos et qu'il rencontreroit, la même vistesse qu'il a, sans perdre quoyque ce soit de la sienne; et il faudroit admettre quantité d'autres telles regles tout à fait contraires à la formation d'un systeme. Mais le decret de la sagesse divine de conserver tousjours la même force et la même direction en somme, y a pourveu. Je trouve même que plusieurs effects de la nature se peuvent demonstrer doublement, sçavoir par la consideration de la cause efficiente, et encor à part par la consideration de la cause finale, en se servant par exemple du decret de Dieu de produire tousjours son effect par les voyes les plus aisées et les plus determinées, comme j'ay fait voir ailleurs en rendant raison des regles de la catoptrique et de la dioptrique, et en diray d'avantage tantost.

22. Il est bon de faire cette remarque pour concilier ceux qui esperent d'expliquer mechaniquement la formation de la premiere tissure d'un animal, et de toute la machine des parties, avec ceux qui rendent raison de cette même structure par les causes finales. L'un et l'autre est bon, l'un et l'autre

---

3) Das Manuscript hat hier eine Lücke für die erwähnte Stelle des Plato (*Phaedo*, p. 96 sqq.), deren Uebersetzung Leibniz nicht gegeben hat.

peut estre utile, non seulement pour admirer l'artifice du grand ouvrier, mais encor pour découvrir quelque chose d'utile dans la physique et dans la medicine. Et les auteurs qui suivent ces routes differentes ne devroient point se maltraiter. Car je voy que ceux qui s'attachent à expliquer la beauté de la divine anatomié, se mocquent des autres qui s'imaginent qu'un mouvement de certaines liqueurs qui paroist fortuit a pû faire une si belle varieté de membres, et traitent ces gens là de temeraires et de profanes. Et ceuxcy au contraire traitent les premiers de simples et de superstitieux, semblables à ces anciens qui prenoient les physiciens pour impies, quand ils soûtenoient que ce n'est pas Jupiter qui tonne, mais quelque matiere qui se trouve dans les nues. Le meilleur seroit de joindre l'une et l'autre consideration, car s'il est permis de se servir d'une basse comparaison, je reconnois et j'exalte l'adresse d'un ouvrier non seulement en monstrant quels desseins il a eus en faisant les pieces de sa machine, mais encor en expliquant les instrumens dont il s'est servi pour faire chaque piece, sur tout quand ces instrumens sont simples et ingenieusement controuvés. Et Dieu est assez habile artisan pour produire une machine encor plus ingenieuse mille fois que celle de nostre corps, en ne se servant que de quelques liqueurs assez simples expressement formés en sorte qu'il ne faille que les loix ordinaires de la nature pour les deméler comme il faut afin de produire un effect si admirable, mais il est vray aussi, que cela n'arriveroit point, si Dieu n'estoit pas auteur de la nature. Cependant je trouve que la voye des causes efficientes, qui est plus profonde en effect et en quelque façon plus immediate et *a priori*, est en recompense assez difficile, quand on vient au detail, et je croy que nos philosophes le plus souvent en sont encor bien éloignés. Mais la voye des finales est plus aisée, et ne laisse pas de servir souvent à deviner des verités importantes et utiles qu'on seroit bien long temps à chercher par cette autre route plus physique, dont l'anatomie peut fournir des exemples considerables. Aussi tiens-je que Snellius qui est le premier inventeur des regles de la refraction, auroit attendu long temps à les trouver, s'il avoit voulu chercher premierement comment la lumiere se forme. Mais il a suivi apparemment la methode dont les anciens se sont servis pour la catoptrique, qui est en

effect par les finales. Car cherchans la voye la plus aisée pour conduire un rayon d'un point donné à un autre point donné par la reflexion d'un plan donné (supposans que c'est le dessein de la nature), ils ont trouvé l'égalité des angles d'incidence et de reflexion, comme l'on peut voir dans un petit traité d'Heliodore de Larisse, et ailleurs. Ce que Mons. Snellius comme je croy et apres luy (quoyque sans rien sçavoir de luy) M. Fermat ont appliqué plus ingenieusement à la refraction. Car lors que les rayons observent dans les mêmes milieux la même proportion des sinus qui est aussi celle des resistences des milieux, il se trouve que c'est la voye la plus aisée ou du moins la plus determinée pour passer d'un point donné dans un milieu à un point donné dans un autre. Et il s'en faut beaucoup que la demonstration de ce même theoreme que M. des Cartes a voulu donner par la voye des efficientes, soit aussi bonne. Au moins y a-t-il lieu de soubçonner qu'il ne l'auroit jamais trouvée par là, s'il n'avoit rien appris en Hollande de la decouverte de Snellius.

23. J'ay trouvé à propos d'insister un peu sur ces considerations des finales, des natures incorporelles et d'une cause intelligente avec rapport aux corps; pour en faire connoistre l'usage jusque dans la physique et dans les mathematiques, afin de purger d'une part la philosophie mecanique de la profanité, qu'on luy impute, et de l'autre part d'elever l'esprit de nos philosophes des considerations materielles toutes seules à des meditations plus nobles. Maintenant il sera à propos de retourner des corps aux natures immaterielles et particulierement aux esprits et de dire quelque chose de la maniere dont Dieu se sert pour les éclairer et pour agir sur eux, ou il ne faut point douter, qu'il n'y ait aussi certaines loix de nature, de quoy je pourrois parler plus amplement ailleurs. Maintenant il suffira de toucher quelque chose des idées, et si nous voyons toutes choses en Dieu, et comment Dieu est nostre lumiere. Or il sera à propos de remarquer que le mauvais usage des idées donne occasion à plusieurs erreurs. Car quand on raisonne de quelque chose, on s'imagine d'avoir une idée de cette chose, et c'est le fondement sur le quel quelques philosophes anciens et nouveaux ont basti une certaine demonstration de Dieu, qui est fort imparfaite. Car disent-ils, il faut bien que j'aye une idée de Dieu ou d'un estre par-

fait, puisque je pense à luy et on ne sçauroit penser sans idée, or l'idée de cet estre enferme toutes les perfections, et l'existence en est une, par consequent il existe. Mais comme nous pensons souvent à des chimeres impossibles, par exemple au dernier degré de la vistesse, au plus grand nombre, à la rencontre de la conchoide avec la base ou regle ; ce raisonnement ne suffit pas. C'est donc en ce sens, qu'on peut dire, qu'il y a des idées vrayes et fausses, selon que la chose dont il s'agit est possible ou non. Et c'est alors qu'on peut se vanter d'avoir une idée de la chose, lors qu'on est asseuré de sa possibilité. Ainsi l'argument susdit prouve au moins, que Dieu existe necessairement, s'il est possible. Ce qui est en effect un excellent privilege de la nature divine, de n'avoir besoin que de sa possibilité ou essence, pour exister actuellement, et c'est justement ce qu'on appelle *ens a se*.

24. Pour mieux entendre la nature des idées, il faut toucher quelque chose de la varieté des connoissances. Quand je puis reconnoistre une chose parmy les autres, sans pouvoir dire en quoy consistent ses differences ou proprietés, la connoissance est confuse. C'est ainsi que nous connoissons quelquefois clairement, sans estre en doute en aucune façon, si un poëme ou bien un tableau est bien ou mal fait, parce qu'il y a un je ne sçay quoy qui nous satisfait ou qui nous choque. Mais lors que je puis expliquer les marques que j'ay, la connoissance s'appelle distincte. Et telle est la connoissance d'un essayeur, qui discerne le vray or du faux par le moyen de certaines épreuves ou marques qui font la definition de l'or. Mais la connoissance distincte a des degrés, car ordinairement les notions qui entrent dans la definition, auroient besoin elles mêmes de definition et ne sont connues que confusement. Mais lors que tout ce qui entre dans une definition ou connoissance distincte est connu distinctement, jusqu'aux notions primitives, j'appelle cette connoissance a d e q u a t e. Et quand mon esprit comprend à la fois et distinctement tous les ingrediens primitifs d'une notion, il en a une connoissance i n t u i t i v e qui est bien rare, la plus part des connoissances humaines n'estant que confuses ou bien suppositives. Il est bon aussi de discerner les definitions nominales et les reelles : j'appelle d e f i n i t i o n n o m i n a l e, lors qu'on peut encor douter si la notion definie est possible, comme

par exemple, si je dis qu'une vis sans fin est une ligne solide dont les parties sont congruentes ou peuvent inceder l'une sur l'autre; celuy qui ne connoist pas d'ailleurs ce que c'est qu'une vis sans fin, pourra douter si une telle ligne est possible, quoyque en effect ce soit une proprieté reciproque de la vis sans fin, car les autres lignes dont les parties sont congruentes (qui ne sont que la circomference du cercle et la ligne droite) sont planes, c'est à dire se peuvent décrire *in plano*. Cela fait voir que toute proprieté reciproque peut servir à une definition nominale, mais lors que la proprieté donne à connoistre la possibilité de la chose, elle fait la definition reelle; et tandis qu'on n'a qu'une definition nominale, on ne sçauroit s'asseurer des consequences qu'on en tire, car si elle cachoit quelque contradiction ou impossibilité, on en pourroit tirer des conclusions opposées. C'est pourquoy les verités ne dependent point des noms, et ne sont point arbitraires comme quelques nouveaux philosophes ont crû. Au reste il y a encor bien de la difference entre les especes des definitions reelles, car quand la possibilité ne se prouve que par experience comme dans la definition du vif argent dont on connoist la possibilité parce qu'on sçait qu'un tel corps se trouve effectivement qui est un fluide extremement pesant, et neantmoins assés volatile, la definition est seulement reelle et rien d'avantage; mais lors que la preuve de la possibilité se fait *a priori*, la definition est encor reelle et causale, comme lors qu'elle contient la generation possible de la chose; et quand elle pousse l'analyse à bout jusqu'aux notions primitives, sans rien supposer, qui ait besoin de preuve *a priori* de sa possibilité, la definition est parfaite ou essentielle.

25. Or il est manifeste que nous n'avons aucune idée d'une notion quand elle est impossible. Et lors que la connoissance n'est que suppositive, quand nous aurions l'idée, nous ne la contemplons point, car une telle notion ne se connoist que de la même maniere que les notions occultement impossibles, et si elle est possible, ce n'est pas par cette maniere de connoistre qu'on l'apprend; par exemple lors que je pense à mille ou à un chiliogone, je le fais souvent sans en contempler l'idée, comme lors que je dis que mille est dix foix cent, sans me mettre en peine de penser ce que c'est que 10 et 100, parce que je suppose de le sçavoir et ne crois

pas d'avoir besoin à present de m'arrester à le conçevoir. Ainsi il pourra bien arriver, comme il arrive en effect assez souvent, que je me trompe à l'égard d'une notion que je suppose ou croy d'entendre, quoyque dans la verité elle soit impossible, ou au moins incompatible avec les autres, aux quelles je la joins, et soit que je me trompe, ou que je ne me trompe point, cette maniere suppositive de concevoir demeure la même. Ce n'est donc que lors que nostre connoissance est claire dans les notions confuses, ou lors qu'elle est intuitive dans les distinctes, que nous en voyons l'idée entiere.

26. Pour bien concevoir ce que c'est qu'idée, il faut prevenir une equivocation, car plusieurs prennent l'idée pour la forme ou difference de nos pensées, et de cette maniere nous n'avons l'idée dans l'esprit, qu'entant que nous y pensons, et toutes les fois que nous y pensons de nouveau, nous avons d'autres idées de la même chose quoyque semblables aux précedentes. Mais il semble que d'autres prennent l'idée pour un object immediat de la pensée ou pour quelque forme permanente qui demeure lors que nous ne la comtemplons point. Et en effect nostre ame a tousjours en elle la qualité de se representer quelque nature ou forme que ce soit, quand l'occasion se presente d'y penser. Et je croy que cette qualité de nostre ame entant qu'elle exprime quelque nature, forme ou essence, est proprement l'idée de la chose, qui est en nous, et qui est tousjours en nous, soit que nous y pensions ou non. Car nostre ame exprime Dieu et l'univers, et toutes les essences aussi bien que toutes les existences. Cela s'accorde avec mes principes, car naturellement rien ne nous entre dans l'esprit par dehors, et c'est une mauvaise habitude que nous avons de penser comme si nostre ame recevoit quelques especes messageres et comme si elle avoit des portes et des fenestres. Nous avons dans l'esprit toutes ces formes, et même de tout temps, parce que l'esprit exprime tousjours toutes ses pensées futures, et pense déja confusement à tout ce qu'il pensera jamais distinctement. Et rien ne nous sçauroit estre appris, dont nous n'ayons déja dans l'esprit l'idée qui est comme la matiere dont cette pensée se forme. C'est ce que Platon a excellemment bien consideré, quand il a mis en avant sa reminiscence qui a beaucoup de solidité, pour-

veu qu'on la prenne bien, qu'on la purge de l'erreur de la preexistence, et qu'on ne s'imagine point que l'ame doit déja avoir sçeu et pensé distinctement autres fois ce qu'elle apprend et pense maintenant. Aussi a-t-il confirmé son sentiment par une belle experience, introduisant un petit garçon qu'il mene insensiblement à des verités tres difficiles de la geometrie touchant les incommensurables, sans luy rien apprendre, en faisant seulement des demandes par ordre et à propos. Ce qui fait voir que nostre ame sçait tout cela virtuellement, et n'a besoin que d'animadversion pour connoistre les verités, et par consequent qu'elle a au moins les idées dont ces verités dependent. On peut même dire qu'elle possede déja ces verités, quand on les prend pour les rapports des idées.

27. Aristote a mieux aimé de comparer nostre ame à des tablettes encor vuides, où il y a place pour écrire, et il a soutenu que rien n'est dans nostre entendement, qui ne vienne des sens. Cela s'accorde d'avantage avec les notions populaires, comme c'est la maniere d'Aristote, au lieu que Platon va plus au fond. Cependant ces sortes de doxologies ou practicologies peuvent passer dans l'usage ordinaire à peu prés comme nous voyons que ceux qui suivent Copernic ne laissent pas de dire que le soleil se leve et se couche. Je trouve même souvent qu'on leur peut donner un bon sens, suivant le quel elles n'ont rien de faux, comme j'ay remarqué déja de quelle façon on peut dire veritablement que les substances particulieres agissent l'une sur l'autre, et dans ce même sens on peut dire aussi que nous recevons de dehors des connoissances par le ministere des sens, parce que quelques choses exterieures contiennent ou expriment plus particulierement les raisons qui determinent nostre ame à certaines pensées. Mais quand il s'agit de l'exactitude des verités metaphysiques, il est important de reconnoistre l'étendue et l'independance de nostre ame, qui va infiniment plus loin, que le vulgaire ne pense, quoyque dans l'usage ordinaire de la vie on ne luy attribue que ce dont on s'apperçoit plus manifestement, et ce qui nous appartient d'une maniere particuliere, car il n'y sert de rien, d'aller plus avant. Il seroit bon cependant de choisir des termes propres à l'un et à l'autre sens pour eviter l'equivocation. Ainsi ces expressions qui sont

dans nostre ame, soit qu'on les conçoive ou non, peuvent estre appellées idées, mais celles qu'on conçoit ou forme, se peuvent dire notions, *conceptus*. Mais de quelque maniere qu'on le prenne, il est tousjours faux de dire que toutes nos notions viennent des sens qu'on appelle exterieurs, car celle que j'ay de moy et de mes pensées, et par consequent de l'estre, de la substance, de l'action, de l'identité, et de bien d'autres, viennent d'une experience interne.

28. Or dans la rigueur de la verité metaphysique il n'y a point de cause externe qui agisse sur nous, excepté Dieu seul, et luy seul se communique à nous immediatement en vertu de nostre dependence continuelle. D'où il s'ensuit qu'il n'y a point d'autre object externe, qui touche nostre ame et qui excite immediatement nostre perception. Aussi n'avons nous dans nostre ame les idées de toutes choses, qu'en vertu de l'action continuelle de Dieu sur nous, c'est à dire parce que tout effect exprime sa cause, et qu'ainsi l'essence de nostre ame est une certaine expression ou imitation ou image de l'essence, pensée et volonté divine et de toutes les idées qui y sont comprises. On peut donc dire, que Dieu seul est nostre object immediat hors de nous, et que nous voyons toutes choses par luy; par exemple lors que nous voyons le soleil et les astres, c'est Dieu qui nous en a donné et qui nous en conserve les idées, et qui nous determine à y penser effectivement, par son concours ordinaire, dans le temps que nos sens sont disposés d'une certaine maniere, suivant les loix qu'il a establies. Dieu est le soleil et la lumiere des ames, *lumen illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum;* et ce n'est pas d'aujourdhuy qu'on est dans ce sentiment. Apres la sainte écriture et les Peres, qui ont tousjours esté plustost pour Platon que pour Aristote, je me souviens d'avoir remarqué autresfois que du temps des scholastiques, plusieurs ont crû que Dieu est la lumiere de l'ame, et, selon leur maniere de parler, *intellectus agens animae rationalis*. Les Averroistes l'ont tourné dans un mauvais sens, mais d'autres, parmy les quels je croy que Guillaume de S. Amour s'est trouvé, et plusieurs theologiens mystiques, l'ont pris d'une maniere digne de Dieu et capable d'elever l'ame à la connoissance de son bien.

29. Cependant je ne suis pas dans le sentiment de quel-

ques habiles philosophes, qui semblent soutenir que nos idées mêmes sont en Dieu, et nullement en nous. Cela vient à mon avis de ce qu'ils n'ont pas assez consideré encor ce que nous venons d'expliquer icy touchant les substances, ny toute l'étendue et independance de nostre ame, qui fait qu'elle enferme tout ce qui luy arrive, et qu'elle exprime Dieu et avec luy tous les estres possibles et actuels, comme un effect exprime sa cause. Aussi est ce une chose inconcevable que je pense par les idées d'autruy. Il faut bien aussi que l'ame soit affectée effectivement d'une certaine maniere, lors qu'elle pense à quelque chose, et il faut qu'il y aye en elle par avance non seulement la puissance passive de pouvoir estre affectée ainsi, la quelle est déja toute determinée, mais encor une puissance active, en vertu de la quelle il y a tousjours eu dans sa nature des marques de la production future de cette pensée et des dispositions à la produire en son temps. Et tout cecy enveloppe déja l'idée comprise dans cette pensée.

30. Pour ce qui est de l'action de Dieu sur la volonté humaine, il y a quantité de considerations assez difficiles, qu'il seroit long de poursuivre icy. Neantmoins voicy ce qu'on peut dire en gros. Dieu en concourant à nos actions ordinairement ne fait que suivre les loix qu'il a establies, c'est à dire il conserve et produit continuellement nostre estre, en sorte que les pensées nous arrivent spontanément ou librement dans l'ordre que la notion de nostre substance individuelle porte, dans la quelle on pouvoit les prevoir de toute eternité. De plus en vertu du decret qu'il a fait que la volonté tendroit tousjours au bien apparent, en exprimant ou imitant la volonté de Dieu sous des certains respects particuliers, à l'egard des quels ce bien apparent a tousjours quelque chose de veritable, il determine la nostre aux choix de ce qui paroist le meilleur sans la necessiter neantmoins. Car absolument parlant elle est dans l'indifference entant qu'on l'oppose à la necessité, et elle a le pouvoir de faire autrement ou de suspendre encor tout à fait son action, l'un et l'autre parti estant et demeurant possible. Il depend donc de l'ame de se precautionner contre les surprises des apparences par une ferme volonté de faire des reflexions, et de ne point agir ny juger en certaines rencontres, qu'apres avoir bien et meurement deliberé. Il est vray cependant et même il est

asseuré de toute éternité que quelque ame ne se servira pas de ce pouvoir dans une telle rencontre. Mais qui en peut mais? et se peut elle plaindre que d'elle même? Car toutes ces plaintes apres le fait sont injustes, quand elles auroient esté injustes avant le fait. Or cette ame un peu avant que de pecher auroit elle bonne grace de se plaindre de Dieu comme s'il la determinoit au peché? Les determinations de Dieu en ces matieres estant des choses qu'on ne sçauroit prevoir, d'où sçait elle qu'elle est determinée à pecher, si non lors qu'elle peche déja effectivement? Il ne s'agit que de ne pas vouloir, et Dieu ne sçauroit proposer une condition plus aisée et plus juste; aussi tous les juges sans chercher les raisons qui ont disposé un homme à avoir une mauvaise volonté, ne s'arrestent qu'à considerer combien cette volonté est mauvaise. Mais peutestre qu'il est asseuré de toute eternité, que je pecheray? Répondés vous vous même: peut estre que non; et sans songer à ce que vous ne sçauriés connoistre, et qui ne vous peut donner aucune lumiere, agissés suivant vostre devoir que vous connoissés. Mais dira quelque autre, d'où vient que cet homme fera asseurement ce peché? La réponse est aisée, c'est qu'autrement ce ne seroit pas cet homme. Car Dieu voit de tout temps qu'il y aura un certain Judas dont la notion ou idée que Dieu en a, contient cette action future libre. Il ne reste donc que cette question, pourquoy un tel Judas, le traistre, qui n'est que possible dans l'idée de Dieu, existe actuellement. Mais à cette question il n'y a point de réponse à attendre icy bas, si ce n'est qu'en general on doit dire, que puisque Dieu a trouvé bon qu'il existât, non obstant le peché qu'il prevoyoit, il faut que ce mal se recompense avec usure dans l'univers, que Dieu en tirera un plus grand bien, et qu'il se trouvera en somme que cette suite des choses dans la quelle l'existence de ce pecheur est comprise, est la plus parfaite parmy toutes les autres façons possibles. Mais d'expliquer tousjours l'admirable oeconomie de ce choix, cela ne se peut pendant que nous sommes voyageurs; c'est assez de le sçavoir sans le comprendre. Et c'est icy qu'il est temps de reconnoistre *altitudinem divitiarum*, la profondeur et l'abyme de la divine sagesse, sans chercher un detail qui enveloppe des considerations infinies. On voit bien cependant que Dieu n'est pas la cause du mal.

Car non seulement apres la perte de l'innocence des hommes le peché originel s'est emparé de l'ame, mais encor auparavant il y avoit une limitation ou imperfection originale connaturelle à toutes les creatures, qui les rend peccables ou capables de manquer. Ainsi il n'y a pas plus de difficulté à l'egard des supralapsaires qu'à l'egard des autres. Et c'est à quoy se doit reduire à mon avis le sentiment de S. Augustin et d'autres auteurs que la racine du mal est dans le neant, c'est à dire dans la privation ou limitation des creatures, à la quelle Dieu remedie gracieusement par le degré de perfection qu'il luy plaist de donner. Cette grace de Dieu, soit ordinaire ou extraordinaire, a ses degrés et ses mesures, elle est tousjours efficace en elle même pour produire un certain effect proportionné, et de plus elle est tousjours suffisante non seulement pour nous garantir du peché, mais même pour produire le salut, en supposant que l'homme s'y joigne par ce qui est de luy; mais elle n'est pas tousjours suffisante à surmonter les inclinations de l'homme, car autrement il ne tiendroit plus à rien, et cela est reservé à la seule grace absolument efficace qui est tousjours victorieuse, soit qu'elle le soit par elle même, ou par la congruité des circomstances.

31. Enfin les graces de Dieu sont des graces toutes pures, sur les quelles les creatures n'ont rien à pretendre: pourtant comme il ne suffit pas pour rendre raison du choix de Dieu qu'il fait dans la dispensation de ces graces de recourir à la prevision absolue ou conditionnelle des actions futures des hommes, il ne faut pas aussi s'imaginer des decrets absolus, qui n'ayent aucun motif raisonnable. Pour ce qui est de la foy ou des bonnes oeuvres prevûs, il est tres vray que Dieu n'a eleu que ceux dont il prevoyoit la foy et la charité, *quos se fide donaturum praescivit*, mais la même question revient, pourquoy Dieu donnera aux uns plustost qu'aux autres la grace de la foy ou des bonnes oeuvres. Et quand à cette science de Dieu, qui est la prevision non pas de la foy et des bons actes, mais de leur matiere et predisposition ou de ce que l'homme y contribueroit de son costé (puisqu'il est vray qu'il y a de la diversité du costé des hommes là où il y en a du costé de la grace, et qu'en effect il faut bien que l'homme, quoyqu'il aye besoin d'estre excité au bien et converti, y agisse aussi par apres), il semble à plusieurs qu'on

pourroit dire que Dieu voyant ce que l'homme feroit sans la grace ou assistance extraordinaire, ou au moins ce qu'il y aura de son costé faisant abstraction de la grace, pourroit se resoudre à donner la grace à ceux dont les dispositions naturelles seroient les meilleures ou au moins les moins imparfaites ou moins mauvaises. Mais quand cela seroit, on peut dire que ces dispositions naturelles, autant qu'elles sont bonnes, sont encor l'effect d'une grace bien qu'ordinaire, Dieu ayant avantagé les uns plus que les autres: et puisqu'il sçait bien que ces avantages naturels qu'il donne, serviront de motif à la grace ou assistance extraordinaire, suivant cette doctrine; n'est il pas vray qu'enfin le tout se reduit entierement à sa misericorde? Je croy donc (puisque nous ne sçavons pas combien ou comment Dieu a égard aux dispositions naturelles dans la dispensation de la grace) que le plus exact et le plus seur est de dire, suivant nos principes et comme j'ay déja remarqué, qu'il faut qu'il y aye parmy les estres possibles la personne de Pierre ou de Jean dont la notion ou idée contient toute cette suite de graces ordinaires et extraordinaires et tout le reste de ces evenemens avec leur circomstances, et qu'il a plû à Dieu de la choisir parmy une infinité d'autres personnes egalement possibles, pour exister actuellement: apres quoy il semble qu'il n'y a plus rien à demander et que toutes les difficultés evanouissent. Car quant à cette seule et grande demande, pourquoy il a plû à Dieu de la choisir parmy tant d'autres personnes possibles; il faut estre bien déraisonnable pour ne se pas contenter des raisons generales que nous avons données, dont le detail nous passe. Ainsi au lieu de recourir à un decret absolu qui estant sans raison est déraisonnable, ou à des raisons qui n'achevent point de resoudre la difficulté, et ont besoin d'autres raisons, le meilleur sera de dire conformement à S. Paul, qu'il y a par cela certaines grandes raisons de sagesse ou de congruité inconnues aux mortels et fondées sur l'ordre general, dont le but est la plus grande perfection de l'univers que Dieu a observées. C'est à quoy reviennent les motifs de la gloire de Dieu et de la manifestation de sa justice aussi bien que de sa misericorde et generalement de ses perfections; et enfin cette profondeur immense des richesses dont le même S. Paul avoit l'ame ravie.

32. Au reste il semble que les pensées que nous venons d'expliquer, et particulierement le grand principe de la perfection des operations de Dieu et celuy de la notion de la substance qui enferme tous ses evenemens avec toutes leurs circomstances, bien loin de nuire, servent à confirmer la religion, à dissiper des difficultés tres grandes, à enflammer les ames d'un amour divin et à elever les esprits à la connoissance des substances incorporelles bien plus que les hypotheses qu'on a veues jusqu'icy. Car on voit fort clairement que toutes les autres substances dependent de Dieu comme les pensées emanent de nostre substance, que Dieu est tout en tous, et qu'il est uni intimement à toutes les creatures, à mesure neantmoins de leur perfection, que c'est luy qui seul les determine au dehors par son influence, et si agir est determiner immediatement, on peut dire en ce sens dans le langage de metaphysique, que Dieu seul opere sur moy, et seul me peut faire du bien ou du mal, les autres substances ne contribuant qu'à la raison de ces determinations, à cause que Dieu ayant egard à toutes, partage ses bontés et les oblige de s'accommoder entre elles. Aussi Dieu seul fait la liaison ou la communication des substances, et c'est par luy que les phenomenes des uns se rencontrent et s'accordent avec ceux d'autres, et par consequent qu'il y a de la realité dans nos perceptions. Mais dans la practique on attribue l'action aux raisons particulieres dans le sens que j'ay expliqué cydessus, parce qu'il n'est pas necessaire de faire tousjours mention de la cause universelle dans les cas particuliers. On voit aussi que toute substance a une parfaite spontaneité (qui devient liberté dans les substances intelligentes), que tout ce qui luy arrive est une suite de son idée ou de son estre, et que rien ne la determine excepté Dieu seul. Et c'est pour cela qu'une personne dont l'esprit estoit fort relevé et dont la sainteté est reverée, avoit coustume de dire, que l'ame doit souvent penser comme s'il n'y avoit que Dieu et elle au monde. Or rien ne fait comprendre plus fortement l'immortalité que cette independance et cette étendue de l'ame, qui la met absolument à couvert de toutes les choses exterieures, puisqu'elle seule fait tout son monde, et se suffit avec Dieu: et il est aussi impossible qu'elle perisse sans annihilation, qu'il est impossible que le monde (dont elle est une expres-

sion vivante, perpetuelle) se detruise luy même; aussi n'est il pas possible que les changemens de cette masse étendue qui est appellée nostre corps, fassent rien sur l'ame, ny que la dissipation de ce corps detruise ce qui est indivisible.

33. On voit aussi éclaircissement de ce grand mystere de l'union de l'ame et du corps, c'est à dire comment il arrive que les passions et les actions de l'un sont accompagnées des actions et passions ou bien des phenomenes convenables de l'autre. Car il n'y a pas moyen de concevoir que l'un aye de l'influence sur l'autre, et il n'est pas raisonnable de recourir simplement à l'operation extraordinaire de la cause universelle dans une chose ordinaire et particuliere. Mais en voicy la veritable raison: nous avons dit, que tout ce qui arrive à l'ame et à chaque substance, est une suite de sa notion, donc l'idée même ou essence de l'ame porte que toutes ses apparences ou perceptions luy doivent naistre *(sponte)* de sa propre nature, et justement en sorte qu'elles répondent d'elles mêmes à ce qui arrive dans tout l'univers, mais plus particulierement et plus parfaitement à ce qui arrive dans le corps qui luy est affecté, parce que c'est en quelque façon et pour un temps, suivant le rapport des autres corps au sien, que l'ame exprime l'estat de l'univers. Ce qui fait connoistre encor, comment nostre corps nous appartient sans estre neantmoins attaché à nostre essence. Et je croy que les personnes qui sçavent mediter, jugeront avantageusement de nos principes pour cela même, qu'ils pourront voir aisement en quoy consiste la connexion qu'il y a entre l'ame et le corps qui paroist inexplicable par toute autre voye. On voit aussi que les perceptions de nos sens, lors mêmes qu'elles sont claires, doivent necessairement contenir quelque sentiment confus, car comme tous les corps de l'univers sympathisent, le nostre reçoit l'impression de tous les autres, et quoyque nos sens se rapportent à tout, il n'est pas possible que nostre ame puisse attendre à tout en particulier; c'est pourquoy nos sentimens confus sont le resultat d'une varieté de perceptions, qui est tout à fait infinie. Et c'est à peu prés comme le murmure confus qu'entendent ceux qui approchent du rivage de la mer vient de l'assemblage des repercussions des vagues innumerables. Or si de plusieurs perceptions (qui ne s'accordent point à en faire une) il n'y a aucune qui excelle par

dessus les autres, et si elles font à peu prés des impressions egalement fortes ou egalement capables de determiner l'attention de l'ame, elle ne s'en peut appercevoir que confusement.

34. Supposant que les corps qui font *unum per se*, comme l'homme, sont des substances, et qu'ils ont des formes substantielles, et que les bestes ont des ames, on est obligé d'avouer, que ces ames et ces formes substantielles ne sçauroient entierement perir non plus que les atomes ou les dernieres parties de la matiere dans le sentiment des autres philosophes; car aucune substance ne perit, quoyqu'elle puisse devenir tout autre. Elles expriment aussi tout l'univers, quoyque plus imparfaitement que les esprits. Mais la principale difference est, qu'elles ne connoissent pas ce qu'elles sont, ny ce qu'elles font, et par consequent ne pouvant faire des reflexions, elles ne sçauroient decouvrir des verités necessaires et universelles. C'est aussi faute de reflexion sur elles mêmes qu'elles n'ont point de qualité morale, d'où vient, que passant par mille transformations à peu prés, comme nous voyons qu'une chenille se change en papillon, c'est autant pour la morale ou practique, comme si on disoit qu'elles perissent, et on le peut mêmes dire physiquement, comme nous disons, que les corps perissent par leur corruption. Mais l'ame intelligente connoissant ce qu'elle est, et pouvant dire ce m o y, qui dit beaucoup, ne demeure pas seulement et subsiste metaphysiquement, bien plus que les autres, mais elle demeure encor la même moralement et fait le même personnage. Car c'est le souvenir, ou la connoissance de ce m o y, qui la rend capable de chastiment et de recompense. Aussi l'immortalité qu'on demande dans la morale et dans la religion, ne consiste pas dans cette subsistance perpetuelle toute seule qui convient à toutes les substances, car sans le souvenir de ce qu'on a esté, elle n'auroit rien de souhaittable. Supposons que quelque particulier doive devenir tout d'un coup roy de la Chine, mais à condition d'oublier ce qu'il a esté, comme s'il venoit de naistre tout de nouveau; n'est ce pas autant dans la practique, ou quant aux effects dont on se peut appercevoir, que s'il devoit estre aneanti, et qu'un roy de la Chine devoit estre créé dans le même instant à sa place? Ce que ce particulier n'a aucune raison de souhaitter.

35. Mais pour faire juger par des raisons naturelles, que Dieu conservera tousjours non seulement nostre substance, mais encor nostre personne, c'est à dire le souvenir et la connoissance de ce que nous sommes (quoyque la connoissance distincte en soit quelques fois suspendue dans le sommeil et dans les defaillances), il faut joindre la morale à la metaphysique; c'est à dire il ne faut pas seulement considerer Dieu comme le principe et la cause de toutes les substances et de tous les estres, mais encor comme chef de toutes les personnes ou substances intelligentes, et comme le monarque absolu de la plus parfaite cité ou republique, telle qu'est celle de l'univers composée de tous les esprits ensemble; Dieu luy même estant aussi bien le plus accompli de tous les esprits, qu'il est le plus grand de tous les estres. Car asseurement les esprits sont les plus parfaites, et qui expriment le mieux la divinité. Et toute la nature, fin, vertu et fonction des substances n'estant que d'exprimer Dieu et l'univers, comme il a esté assez expliqué, il n'y a pas lieu de douter que les substances qui l'expriment avec connoissance de ce qu'elles font, et qui sont capables de connoistre des grandes verités à l'egard de Dieu et de l'univers, ne l'expriment mieux sans comparaison que ces natures qui sont ou brutes et incapables de connoistre des verités, ou tout à fait destituées de sentiment et de connoissance; et la difference entre les substances intelligentes, et celles qui ne le sont point, est aussi grande que celle qu'il y a entre le miroir et celuy qui voit. Et comme Dieu luy même est le plus grand et le plus sage des esprits, il est aisé de juger, que les estres avec les quels il peut pour ainsi dire entrer en conversation et même en societé, en leur communiquant ses sentimens et ses volontés d'une maniere particuliere, et en telle sorte qu'ils puissent connoistre et aimer leur bienfaiteur, le doivent toucher infiniment plus que le reste des choses, qui ne peuvent passer que pour les instrumens des esprits. Comme nous voyons que toutes les personnes sages font infiniment plus d'estat d'un homme que de quelque autre chose, quelque precieuse qu'elle soit: et il semble que la plus grande satisfaction qu'une ame, qui d'ailleurs est contente, peut avoir, est de se voir aimée des autres: quoyque à l'egard de Dieu il y aye cette difference que sa gloire et nostre culte ne sçauroit rien

adjouter à sa satisfaction, la connoissance des creatures n'estant qu'une suite de sa souveraine et parfaite felicité, bien loin d'y contribuer ou d'en estre en partie la cause. Cependant ce qui est bon et raisonnable dans les esprits finis, se trouve eminemment en luy, et comme nous louerions un roy qui aimeroit mieux de conserver la vie d'un homme que du plus pretieux et plus rare de ses animaux, nous ne devons point douter que le plus éclairé et le plus juste de tous les monarques ne soit dans le même sentiment.

36. En effect les esprits sont les substances les plus perfectionables, et leur perfections ont cela de particulier qu'elles s'entrempechent le moins, ou plustost qu'elles s'entraident, car les plus vertueux pourront seuls estre les plus parfaits amis : d'où il s'ensuit manifestement que Dieu qui va tousjours à la plus grande perfection en general, aura le plus de soin des esprits, et leur donnera non seulement en general, mais mêmes à chacun en particulier le plus de perfection que l'harmonie universelle sçauroit permettre. On peut même dire que Dieu, entant qu'il est un esprit, est l'origine des existences ; autrement s'il manquoit de volonté pour choisir le meilleur, il n'y auroit aucune raison pour qu'un possible existât preferablement aux autres. Ainsi la qualité de Dieu, qu'il a d'estre esprit luy même, va devant toutes les autres considerations qu'il peut avoir à l'egard des creatures: les seuls esprits sont faits à son image, et quasi de sa race ou comme enfans de la maison, puisqu'eux seuls le peuvent servir librement et agir avec connoissance à l'imitation de la nature divine: un seul esprit vaut tout un monde, puisqu'il ne l'exprime pas seulement mais le connoist aussi, et s'y gouverne à la façon de Dieu. Tellement qu'il semble quoyque toute substance exprime tout l'univers, que neantmoins les autres substances expriment plustost le monde que Dieu, mais que les esprits expriment plustost Dieu que le monde. Et cette nature si noble des esprits, qui les approche de la divinité autant qu'il est possible aux simples creatures, fait que Dieu tire d'eux infiniment plus de gloire que du reste des estres, ou plustost les autres estres ne donnent que de la matiere aux esprits pour le glorifier. C'est pourquoy cette qualité morale de Dieu, qui le rend le seigneur ou monarque des esprits, le concerne pour ainsi dire personnellement d'une maniere

toute singuliere. C'est en cela qu'il s'humanise, qu'il veut bien souffrir des anthropologies, et qu'il entre en societé avec nous, comme un prince avec ces sujets; et cette consideration luy est si chere que l'heureux et fleurissant estat de son empire, qui consiste dans la plus grande felicité possible des habitans, devient la supreme de ses loix. Car la felicité est aux personnes ce que la perfection est aux estres. Et si le premier principe de l'existence du monde physique est le decret de luy donner le plus de perfection qu'il se peut, le premier dessein du monde moral, ou de la cité de Dieu qui est la plus noble partie de l'univers, doit estre d'y répandre le plus de felicité, qu'il sera possible. Il ne faut donc point douter que Dieu n'ait ordonné tout en sorte que les esprits non seulement puissent vivre tousjours, ce qui est immanquable, mais encor qu'ils conservent tousjours leur qualité morale, afin que sa cité ne perde aucune personne, comme le monde ne perd aucune substance. Et par consequent ils sçauront tousjours ce qu'ils sont, autrement ils ne seroient susceptibles de recompense ny de chastiment, ce qui est pourtant de l'essence d'une republique, mais sur tout de la plus parfaite, où rien ne sçauroit estre negligé. Enfin Dieu estant en même temps le plus juste et le plus debonnaire des monarques, et ne demandant que la bonne volonté, pourveu qu'elle soit sincere et serieuse, ses sujets ne sçauroient souhaitter une meilleure condition, et pour les rendre parfaitement heureux il veut seulement qu'on l'aime.

37. Les anciens philosophes ont fort peu connu ces importantes verités: Jesus Christ seul les a divinement bien exprimées, et d'une maniere si claire et si familiaire, que les esprits les plus grossiers les ont conçues: aussi son evangile a changé entierement la face des choses humaines; il nous a donné à connoistre le royaume des cieux ou cette parfaite republique des esprits qui merite le titre de cité de Dieu, dont il nous a découvert les admirables loix: luy seul a fait voir combien Dieu nous aime, et avec qu'elle exactitude il a pourveu à tout ce qui nous touche; qu'ayant soin des passereaux il ne negligera pas les creatures raisonnables qui luy sont infiniment plus cheres; que tous les cheveux de nostre teste sont comtés; que le ciel et la terre periront plustost que la parole de Dieu et ce qu'appartient à l'oeconomie de

nostre salut soit changé; que Dieu a plus d'égard à la moindre des ames intelligentes, qu'à toute la machine du monde; que nous ne devons point craindre ceux qui peuvent détruire les corps, mais ne sçauroient nuire aux ames, puisque Dieu seul les peut rendre heureuses ou malheureuses; et que celles des justes sont dans sa main à couvert de toutes les revolutions de l'univers, rien ne pouvant agir sur elles que Dieu seul; qu'aucune de nos actions est oubliée; que tout est mis en ligne de compte, jusqu'aux paroles oisives, et jusqu'à une cuillerée d'eau bien employée; enfin que tout doit reussir pour le plus grand bien des bons; que les justes seront comme des soleils, et que ny nos sens ny nostre esprit n'a jamais rien gousté d'approchant de la felicité que Dieu prepare à ceux qui l'aiment.

C.

Leibniz an Samuel Foucher[1].

Extrait de ma lettre à M. Foucher. 1686.

Monsieur.

Enfin vostre paquet m'a esté rendu, je vous en remercie fort, et je n'ay pas cessé de lire, jusqu'à ce que je l'ay achevé. J'ay lû avec un tres grand plaisir vos pensées sur la sagesse des anciens. Il y a long temps que je sçay qu'ils sont plus habiles que nos modernes ne pensent, et il seroit à souhaitter qu'on les connust d'avantage.

Lipse et Scioppius ont taché de resusciter la philosophie des Stoiciens; Gassendi a travaillé sur Epicure; Schaefferus a ramassé ce qu'il a pû de la philosophie de Pythagore; Ficinus et Patritius ont ensuivi Platon, mais mal à mon avis, parce-

1) Leibniz selbst hat gewünscht, diesen Brief mit dem Arnauldschen Briefwechsel vereinigt zu sehen, indem er auf Foucher's Antwort bemerkt hat: Meinen Brief, darauf dieses die Antwort, habe zu M. Arnaud Briefen geleget, propter affinitatem materiae.

qu'ils se sont jettés sur les pensées hyperboliques, et ont abandonné ce qui estoit plus simple et en même temps plus solide. Ficinus ne parle partout que d'idées, d'ames du monde, de nombres mystiques et choses semblables, au lieu de poursuivre les exactes definitions, que Platon tache de donner des notions. Je souhaitterois que quelqu'un tirât des anciens le plus propre à l'usage et le plus conforme au goust de nostre siecle, sans distinction de secte, et que vous en eussiés le loisir, comme vous en avés la faculté, d'autant que vous les pouviés concilier et même corriger quelque fois, en joignant quantité de belles pensées de vostre fonds.

J'ay lû le livre de M. Morland de l'elevation des eaux. Son mouvement cyclo-elliptique à mon avis n'est-pas grande chose. Il va plus uniformement, mais en echange aussi plus difficilement que les manivelles qu'il desapprouve tant, ce que nous trouvons fort bonnes dans nos mines, où par leur moyen on fait travailler des pompes éloignées de la roue à une distance de 500 toises et au delà. Depuis que j'ay quitté Paris, je n'ay vû de Mons. Osannam que son livre de la Geometrie pratique, sa Trigonometrie et sa nouvelle Gnomonique. J'attends ce qu'il nous donnera sur Diophante. C'est là où il pourroit donner quelque chose de bon. J'ay trouvé qu'il n'a pas trop bien usé à mon egard; car il a inseré dans la Geometrie ma quadrature du cercle (sçavoir que diametre estant 1 le cercle est $1 + \frac{1}{3} + \frac{1}{5} + \frac{1}{7} + \frac{1}{9}$ etc.) avec ma demonstration sans me nommer, et parlant d'un air comme si cette demonstration estoit de luy.

Je vous supplie fort, Monsieur, de faire mes baise mains à Mons. Huet et à Mons. Lautin, que j'honnore infiniment tous deux. Il y a long temps qu'on m'a parlé de l'Histoire du plaisir et de la douleur que M. Lautin avoit projettée. C'est un dessein d'importance. Mons. Justel avoit aussi travaillé à un ouvrage d'importance des commodités de la vie, mais j'ay peur qu'il ne demeure en arriere, comme je juge par la lettre, que j'ay receue de luy depuis peu.

La philosophie des Academiciens, qui est la connoissance des foiblesses de nostre raison, est bonne pour les commencemens, et comme nous sommes tousjours dans les commencemens en matiere de religion, elle y est sans doute propre pour mieux sousmettre la raison à l'autorité, ce que vous avés

monstré fort bien dans un de vos discours. Mais en matière de connoissances humaines il faut tacher d'avancer, et quand même ce ne seroit qu'en establissant beaucoup de choses sur quelque peu de suppositions, cela ne laisseroit pas d'estre utile, car au moins nous sçaurons, qu'il ne nous reste qu'à prouver ce peu de suppositions pour parvenir à une pleine demonstration, et en attendant nous aurons au moins des verités hypothetiques, et nous sortirions de la confusion des disputes. C'est la methode des geometres. Par exemple, Archimede ne suppose ce peu de choses: que la droite est la plus courte des lignes; que de deux lignes, dont chacune est partout concave d'un même costé, l'incluse est moindre que l'includente, et là dessus il acheve vigoureusement ses demonstrations. C'est ce que j'ay à remarquer à l'occasion de la page 7. de vostre reponse à Dom Robert de Gabez.

Si donc nous supposions par exemple le principe de contradiction, item que dans toute proposition veritable la notion du predicat est enfermée dans celle du sujet, et quelques autres axiomes de cette nature, et si nous en pouvions prouver bien des choses aussi demonstrativement que le font les geometres, ne trouveriés vous pas que cela seroit de consequence? Mais il faudroit commencer un jour cette methode, pour commencer à finir les disputes. Ce seroit tousjours gagner terrain.

Il est même constant qu'on doit supposer certaines verités, ou renoncer à toute esperance de faire des demonstrations, car les preuves ne sçauroient aller à l'infini. Il ne faut rien demander qui soit impossible, autrement ce seroit témoigner qu'on ne recherche pas serieusement la verité. Je supposeray donc tousjours hardiment, que deux contradictoires ne sçauroient estre vrayes, et que ce qui implique contradiction, ne sçauroit estre, et par consequent que les propositions necessaires (c'est à dire celles dont le contraire implique contradiction) n'ont pas esté establies par un decret libre de Dieu, ou bien c'est abuser des mots. On ne sçauroit rien apporter de plus clair, pour prouver ces choses. Vous même les supposés en ecrivant, et en raisonnant autrement vous pourriés defendre à tout moment tout le contraire de ce que vous dites. Et cela soit dit sur la 2de supposition.

Je trouve que vous avés raison, Monsieur, de soutenir dans la 3me supposition, en repondant à Dom Robert, qu'il y

doit avoir quelque rapport naturel entre quelques traces du cerveau et ce qu'on appelle les intellections pures. Autrement on ne sçauroit enseigner ses opinions aux autres. Et quoyque les mots soyent arbitraires, il a fallu quelques marques non-arbitraires pour enseigner la signification de ces mots.

Il me semble aussi que vous avés raison (dans cette 3me suppos. pag. 24.) de douter que les corps puissent agir sur les esprits et *vice versa*. J'ay là dessus une plaisante opinion, qui me paroist necessaire, et qui est bien differente de celle de l'auteur de la recherche. Je croy que toute substance individuelle exprime l'univers tout entier à sa maniere, et que son estat suivant est une suite (quoyque souvent libre) de son estat precedent, comme s'il n'y avoit que Dieu et elle au monde; mais comme toutes les substances sont une production continuelle du souverain Estre, et expriment le même univers ou les mêmes phenomenes, elles s'entraccordent exactement, et cela nous fait dire, que l'une agit sur l'autre, parce que l'une exprime plus distinctement que l'autre la cause ou raison des changemens, à peu pres comme nous attribuons le mouvement plus tost au vaisseau qu'à toute la mer, et cela avec raison. J'en tire aussi cette consequence, que si les corps sont des substances, ils ne sçauroient consister dans l'etendue toute seule. Mais cela ne change rien dans les explications des phenomenes particuliers de la nature qu'il faut tousjours expliquer mathematiquement et mechaniquement pourveu qu'on sçache que les principes de la mechanique ne dependent point de la seule étendue. Je ne suis donc pas ny pour l'hypothese commune de l'influence reelle d'une substance créée sur l'autre, ny pour l'hypothese des causes occasionnelles, comme si Dieu produisoit dans l'ame des pensées à l'occasion des mouvemens du corps, et changeoit ainsi le cours que l'ame auroit pris sans cela par une maniere de miracle perpetuel fort inutile; mais je soutiens une concomitance ou accord de ce qui arrive dans les substances differentes, Dieu ayant créé l'ame d'abord en sorte que tout cela luy arrive ou naisse de son fonds, sans qu'elle ait besoin de s'accommoder dans la suite au corps, non plus que le corps à l'ame. Chacun suivant ses loix, et l'un agissant librement, l'autre sans choix, se rencontre l'un avec l'autre dans les mêmes phenomenes. Tout cela ne s'accorde pas mal avec ce

que vous dites dans vostre reponse à Dom Robert p. 26. que l'homme est l'objet propre de son sentiment. On peut pourtant adjouter que Dieu l'est aussi, luy seul agissant sur nous immediatement en vertu de nostre dependance continuelle. Ainsi on peut dire que Dieu seul, ou ce qui est en luy, est nostre objet immediat, qui soit hors de nous, si ce terme d'objet luy convient.

Quant à la sixieme supposition, il n'est pas necessaire que ce que nous conterons des choses hors de nous, leur soit parfaitement semblable, mais qu'il les exprime, comme une ellipse exprime un cercle vu de travers, en sorte qu'à chaque point du cercle il en reponde un de l'ellipse et *vice versa*, suivant une certaine loy de rapport. Car comme j'ay déja dit, chaque substance individuelle exprime l'univers à sa maniere, à peu pres comme une même ville est exprimée diversement selon les differens points de veue.

Tout effect exprime sa cause, et la cause de chaque substance, c'est la resolution que Dieu a prise de la créer, mais cette resolution enveloppe des rapports à tout l'univers, Dieu ayant le tout en veue en prenant resolution sur chaque partie; car plus on est sage, et plus on a des desseins liés.

Quant à la question, s'il y a de l'étendue hors de nous, ou si elle n'est qu'un phenomene, comme la couleur, vous avés raison de juger qu'elle n'est pas fort aisée. La notion de l'étendue n'est pas si claire qu'on se l'imagine. Il faudroit determiner, si l'espace est quelque chose de reel, si la matiere contient quelque chose de plus que de l'étendue, si la matiere même est une substance et comment, et il seroit un peu long de m'exprimer là dessus, je tiens neantmoins qu'on peut decider les choses.

Quant à la premiere assertion et ce que vous en dites à Dom Robert, je tiens que juger n'est pas proprement un acte de volonté, mais que la volonté peut contribuer beaucoup au jugement; car quand on veut penser à autre chose, on peut suspendre le jugement; et quand on veut se donner de l'attention à certaines raisons, on peut se procurer la persuasion.

La regle generale que plusieurs posent comme un principe des sciences, *quicquid clare distincteque percipio est verum,* est sans doute fort defectueuse, comme vous l'avés bien reconnu; car il faut avoir des marques de ce qui est clair et

distinct. Autrement c'est autoriser les visions des gens qui se flattent et qui nous citent à tout moment leur idées.

Quand on dispute, si quelque chose est une substance ou une façon d'estre, il faut definir ce que c'est que la substance. Je trouve cette definition nulle part, et j'ay esté obligé d'y travailler moy même.

Je viens à vostre examen du grand principe des Cartesiens et de Dom Robert, ce que j'ay déja touché, sçavoir que nos idées ou conceptions sont tousjours vraies. Et comme j'ay déja dit, je suis bien eloigné de l'admettre, parce que nous joignons souvent des notions incompatibles, en sorte que le composé enferme contradiction. J'ay examiné plus distinctement ce principe dans une remarque sur les idees vrayes ou fausses que j'ay mise dans le journal de Leipzig [1]. Et je tiens que pour estre asseuré, que ce que je conclus de quelque definition est veritable, il faut sçavoir que cette notion est possible. Car si elle implique contradiction, on en peut conclure en même temps des choses opposées. C'est pourquoy j'appelle definition reelle celle qui fait connoistre que le defini est possible, et celle qui ne le fait point, n'est que nominale chez moy. Par exemple, si on definissoit le cercle, que c'est une figure dont chaque segment reçoit partout le même angle (c'est à dire que les angles dans un même segment contenus des droites tirées des deux extremités à quelque point que ce soit, soyent les mêmes), c'est une de ces proprietés que j'appelle paradoxes et dont on peut douter d'abord, si elles sont possibles, car on peut douter, si une telle figure se trouve dans la nature des choses. Mais quand on dit que le cercle est une figure decrite par une droite qui se meut dans un plan, en sorte qu'une extremité demeure en repos, on connoist la cause ou realité du cercle. C'est pourquoy nos idées enferment un jugement. Ce n'est qu'en cela que la demonstration de l'existence de Dieu, inventée par Anselme et renouvellée par des Cartes, est defectueuse. *Quicquid ex definitione entis perfectissimi sequitur, id ei attribui potest. Atqui ex definitione entis perfectissimi seu maximi sequitur existentia, nam existentia est ex numero perfectionum*

1) Acta eruditorum Lipsiensium, 1684. Nov. p. 537. — Leibnit. opp. ed. Dutens. II, p. 14. — Leibnit. opp. philos ed. Erdmann I. p 79.

seu, ut loquitur Anselmus, majus est existere quam non existere. Ergo ens perfectissimum existit. Respondeo: Ita sane sequitur, modo ponatur id esse possibile. Et c'est le privilege de l'Estre souverain de n'avoir besoin que de son essence ou de sa possibilité pour exister. Mais pour achever la demonstration à la rigueur, il faut prouver cette possibilité, car il n'est pas tousjours permis d'aller au superlatif, par exemple la notion de la derniere velocité implique.

Ainsi, Monsieur, je me suis laissé emporter par le plaisir que j'ay trouvé à vous suivre par toute vostre reponse que vous avés faite à Dom Robert de Gabez, et de vous dire sans façon ce qui me venoit dans l'esprit en rappellant un peu mes vieilles meditations, dont je vous fais le juge.

Auszug aus der Antwort Foucher's.

de Paris le 28. Decembre 1686.

Monsieur.

Je vous rends graces de vostre grande lettre. Vous m'avez traitté en ami. Je regarde vos sçavantes reflections comme des tresors que je conserveray cherement. Je ne sçaurois pourtant m'empescher d'en faire part à plusieurs de vos amis et des miens. J'ay fait voir vostre lettre à plusieurs d'honestes gens, et je me persuade que vous ne m'en devez point sçavoir mauvais gré. Mr. Lantin en aura une copie et quelques autres de nos amis qui m'en ont demendé une avec instance; mais dans ces copies je ne metteray que ce qui regarde les sciences, avertissant que l'on ne juge point en dernier ressort du systeme que vous proposez et que l'on donne du loisir et de l'espace pour vous expliquer d'avantage, si vous le trouvez bon, sur une si grande matiere. Mr. Huet a esté nommé par le Roy à l'evesche de Soissons; je luy ay lu la copie de vostre lettre, il vous baise les mains. Mr. l'Abbé Galois vous fait aussi ses civilitez, Mr. Mathiou fait la mesme chose à vostre egard. J'ay parlé de vous, Monsieur, à Mr. Tevenot, qui vous estime fort, — — — Mr. de Brosseau m'a

rendu luy mesme vostre lettre. Je ne vous reponds pas qu'elle ne soit quelque jour imprimée, j'y repondray emplement d'une maniere qui ne vous sera pas desagreable. Il faut auparavant que nous sçachions ce qu'en dira Mr. Lantin. — — — J'aurois bien souhaité de voir ce que vous avez donné au journal de Lipsick touchant les idées. Nous ne voyons point en France, ou fort difficilement du moins, les journaux etrangers. — — — Je suis

Monsieur

vostre tres humble serviteur

Foucher.

P. S. — — — — Il y a longtems que j'ay receu vostre lettre, et j'attendois à vous faire reponse sur le tout. Mais parceque je n'ay pu encor avoir la reponse de Mr. Lantin, j'ay differé.

D.

Fardella's Einwürfe und deren Widerlegung[1].

Venetiis Mart. 1690.

Communicavi reverendo patri Mich. Fardellae ordinis Minorum cogitationes meas metaphysicas complures, quod eum cognitioni matheseos rerum quoque intelligibilium meditationem adjunxisse et magno veritatem ardore prosequi viderem. Ipse igitur percepta sententia mea domi propositiones quasdam literis consignavit memoriae causa, ut quae a me audierat com-

1) Die Aehnlichkeit des Inhaltes wird die Aufnahme dieses Fragments an diesem Orte um so mehr rechtfertigen, als gerade die Unvollständigkeit ihm das Recht eines selbständigen Aufsatzes abspricht. Auch dem folgenden kurzen Briefe an Fardella wird man seinen Platz hier gönnen, obgleich die Zeit seiner Abfassung schon in die Periode nach der Publication des Système nouveau de la communication des substances fällt.

plecteretur, adjunctis dubitationibus, quae ita habent, ut ipse mihi ad examinandum communicavit:

Propositio 1.

Deus ab initio non tantum infinitam rerum seriem, verum etiam infinitas combinationes possibiles actionum passionum mutationumque ipsarum rerum praescivit et praedeterminavit, quemadmodum ipsa eventa libera singularum mentium creatarum.

Dubium rev. patris.

Non satis intelligo, quomodo hujusmodi Dei praescientia et praedeterminatio cum humanae mentis libertate conciliari valeat. Hoc modo enim, quicquid homo ageret, necessario evitabili et velut fatali quadam ratione ageret. Si in humana mente non esset virtus quaedam se determinandi a se ipsa, sed ab alio determinaretur, non profecto id extra Dei libertatem repraesentaret. Non est evidens hujusmodi praedeterminatio, sicuti dubitari potest, an vere detur in Deo haec praescientia respectu futurorum liberorum. Nec videtur haec praescientia Dei necessaria; quid obstat enim ita Deum humanas mentes libere in manu consilioque suo constituisse, ut neque determinaverit neque praesciverit eorum eventa libera.

Declaratio.

Distinguendum est inter rerum series possibiles et actuales. Deus ex infinitis possibilibus elegit seriem quandam universi constantem ex infinitis substantiis, quarum unaquaeque infinitam operationum seriem exhibet. Quodsi autem Deus non praescivisset nec praeordinavisset rerum actualium seriem, sequeretur eum causa non satis cognita judicasse, ac rem non satis sibi perspectam elegisse. Neque excipi a caeteris possunt actiones mentium liberae, quoniam partem seriei rerum faciunt, magnamque cum caeteris omnibus connexionem habent, ita ut unum sine alio perfecte intelligi non possit. Et cum omnis series ordinata involvat regulam continuandi seu legem progressionis, ideo Deus, qualibet parte seriei perspecta, omnia praecedentia et sequentia in ipsa videt. Neque tamen inde mentium libertas tollitur. Aliud enim est certitudo infallibilis, aliud absoluta necessitas, quemadmodum S. Augustinus et D. Thomas aliique viri docti dudum agnovere. Certe futurorum

contingentium etiam liberorum determinata esset veritas vel falsitas, etsi ignota fingeretur. Itaque Dei praescientia, adeoque praeordinatio libertatem non tollit. Caeterum sciendum est, mentem non ab alio determinari, sed a se ipsa, neque ullam esse hypothesin, quae magis quam nostra faveat humanae libertati; quoniam (ut ex sequentibus patet) una substantia creata in aliam non influit, adeoque mens omnes suas operationes ex proprio suo fundo educit, licet ita ordinata sit ejus natura ab initio, ut operationes ejus cum caeterarum rerum omnium operationibus conspirent.

Propositio 2.

Rerum mutationumque infinitae series ita sibi respondent et tanta proportione connectuntur, ut quodlibet eorum caeteris omnibus perfectissime consentiat, et e converso.

Hinc quaelibet res cum toto universo ita connectitur, et unus rei unius modus ita ordinem atque respectum involvit ad singulos aliarum rerum modos, ut in qualibet, imo in unico unius rei modo, Deus clare et distincte videat universum veluti implicatum et inscriptum. Unde cum unam rem aut unum modum rei percipio, semper confuse totum universum percipio; et quo perfectius unam rem percipio, eo plures aliarum rerum proprietates mihi inde innotescunt.

Et ex hac rerum summa consonantia etiam totius universi harmonia ac pulchritudo maxima oritur, quae summi Opificis vim et sapientiam nobis exhibet.

Contra hanc propositionem nulla formata fuit objectio; sive quod praecedens dubium et in ipsam redundaret, sive quod priore dubio sublato rationi admodum consentanea videretur.

Propositio 3.

Corpus non est substantia, sed aggregatum substantiarum, cum semper sit ulterius divisibile, et quaelibet pars semper aliam partem habeat in infinitum.

Unde repugnat corpus esse unicam substantiam, cum necessario in se involvat infinitam multitudinem seu infinita corpora, quorum quodlibet rursus infinitas substantias continet.

Ergo praeter corpus aut corpora necesse est dari substantias, quibus vera competat unitas, etenim si dantur plures substantiae, necesse est, quod una vere substantia detur. Vel quod idem est, si plura entia creata dantur, necesse est, quod detur aliquod ens creatum vere unum. Nequit enim intelligi aut subsistere entis pluralitas, quin primo intelligatur ens unum, ad quod necessario referatur multitudo.

Hinc nisi dentur substantiae quaedam indivisibiles, corpora non forent realia, sed apparentiae tantum seu phaenomena, sicut iris, sublato quippe omni compositionis fundamento.

Interim non ideo dicendum est substantiam indivisibilem ingredi compositionem corporis tanquam partem, sed potius tanquam requisitum internum essentiale. Sicut punctum, licet non sit pars compositiva lineae, sed heterogeneum quiddam, tamen necessario requiritur, ut linea sit et intelligatur.

Hinc cum e g o vere sim unica substantia indivisibilis in alias plures, irresolubilis, permanens et constans subjectum mearum actionum et passionum, necesse est dari praeter corpus organicum substantiam individuam, permanentem, toto genere diversam a natura corporis, quod in continuo fluxu suarum partium positum, nunquam idem permanet, sed perpetuo mutatur.

Itaque in homine praeter corpus datur substantia aliqua incorporea, immortalis, quippe inepta in partes resolvi.

Porro unio animae cum corpore in homine consistit in perfectissimo illo consensu, quo motuum series cogitationum seriei respondet, ita ut neque physice corpus, neque occasione corporis Deus seriem cogitationum ex natura mentis sponte nascentium immutet, novasque in eo producat; sed potius ipsa anima ex suae substantiae propriae virtute tales sibi modos agendi educat, qui ex primis naturae legibus cum corporis motibus conspirent. Unde fit, ut certissime unum animae aut corporis modum aliorum corporum vel animarum modi consequantur. Neque aliud est operatio unius substantiae in aliam quam actio unius substantiae, quam vi consensus generalis consequitur actio alterius substantiae.

Hinc videtur probabile [2], bruta, quae sunt valde nobis analoga, similiter et plantas, quae brutis in multis respondent, non tantum corporea ratione, verum etiam anima constare, secundum quam brutum aut planta unica indivisibilis substantia, permanens suarum operationum subjectum ducatur. Quod quamvis imaginatione comprehendi nequeat, mente tamen maxime intelligitur.

Hujusmodi autem animae nunquam pereunt, sed cum perire videntur, in aliqua mixti corrupti parte inconspicua involutae remanent.

Dubium.

Pro multitudine lapidum A, B, C, *debet prius intelligi lapis* A *vel* B *vel* C. *At non idem est in anima, quae cum aliis animabus non constituit corpus. Et videtur aliquid difficultatis esse in hac ratiocinatione. Dantur in universo aggregata substantiarum corpora. Ergo datur necessario aliquid, quod sit unica indivisibilis substantia. Etenim tunc consequi legitime inferretur, si haec unitas intrinsece tanquam pars hujusmodi aggregatum componeret. Nam hoc unum substantiale non constituit intrinsece aggregatum, nec est portio aliqua, sed omnino essentialiter diversum intelligitur. Quomodo igitur requiritur, ut subsistat hoc aggregatum?*

Declaratio.

Non dico corpus componi ex animabus, neque animarum aggregato corpus constitui, sed substantiarum. Anima autem proprie et accurate loquendo non est substantia, sed forma substantialis, seu forma primitiva inexistens substantiae, primus actus, prima facultas activa. Vis autem argumenti in hoc consistit, quod corpus non est substantia, sed substantiae seu substantiarum aggregatum. Ergo aut nulla datur substantia, adeoque nec substantiae, aut datur aliquid aliud quam corpus. Porro etsi harum substantiarum aggregatum constituit corpus, non tamen constituunt per modum partis, quia pars semper

---

2) Am Rande steht: Probabile judico plantas et bruta esse animata, asseverare tamen aliquid de ullo operativo corpore praeter humanum, cujus intimam experientiam habeo, non possum. Interim illud affirmare audeo, inesse ipsis corpora animata vel animatis analoga seu substantias.

toti homogenea est, eodem modo ut puncta non sunt partes linearum. Interim corpora organica substantiarum in aliqua materiae massa inclusarum sunt partes hujus massae. Ita in piscina insunt multi pisces; et humor cujusque piscis rursus est quasi piscina quaedam, in qua velut alii pisces aut sui generis animalia stabulantur; et ita porro in infinitum. Ubique igitur in materia sunt substantiae, ut in linea puncta. Et ut nulla datur portio lineae, in qua non sint infinita puncta, ita nulla datur portio materiae, in qua non sint infinitae substantiae. Sed quemadmodum non punctum est pars lineae, sed linea, in qua est punctum, ita quoque anima non est pars materiae, sed corpus cui inest. An vero dici possit, animal esse partem materiae, uti piscis est pars piscinae, armentum gregis, considerandum. Et vero si animal concipiatur ut res habens partes, id est ut corpus anima praeditum, divisibile, destructibile; concedam esse partem materiae, cum omnis pars materiae habeat partes, sed non concedam esse substantiam neque rem indestructibilem; idem est de homine. Nam si homo sit ipsum ego, neque dividi neque interire potest, neque pars est materiae homogenea; sin hominis appellatione intelligatur id quod perit, homo erit pars materiae; illud vero indestructibile dicetur anima, mens, ego, quod pars materiae non erit[3].

Am Rande neben der letzten Declaratio.

Corpus[4] non est una substantia, sed substantiae seu aggre-

3) Hier schliesst der Bogen mit dem Custos: Tantum. Die Fortsetzung ist vergeblich von mir gesucht worden.

4) Auf einem eingelegten Blättchen ist der Inhalt dieses Absatzes so gegeben: Corpus non est substantia, sed aggregatum substantiarum, constat enim ex pluribus realiter distinctis, quemadmodum strues lignorum, congeries lapidum, grex, exercitus, piscina, in qua multi natant pisces. Et unumquodque corpus actu divisum est in plura corpora contenta.

Jam non dantur substantiae, ubi non datur substantia, nec dantur numeri, nisi sint unitates, itaque necesse est praeter corpora dari substantias quasdam vere unas seu indivisibiles, quarum aggregatis corpora constituantur.

Error philosophorum materialium in eo est, quod agnita necessitate unitatis, hanc substantiam in materia quaesivere, quasi corpus ullum dari

gatum substantiarum, ergo aut nulla erit substantia, aut alia quam corpus. Et vel nihil substantialis inerit corporibus, adeoque corpora erunt phaenomena tantum, vel in corpore continentur substantiae indivisibiles, quae non sunt amplius aggregata. Utique autem substantiae illae, quarum aggregatum est corpus, vel si ita loqui velit aliquis, componunt. Et si quis talia velit partes appellare, per me licet. Geometrae tamen iis tantum

---

posset, quod revera esset una substantia; itaque ad atomos confugere tanquam terminos analyseos; cum tamen omne corpus constet ex diversis substantiis, nec referat, utrum partes cohaereant an non; praeterquam quod ratio indivisibilitatis in atomis reddi non potest.

Itaque cum omne corpus sit massa seu aggregatum plurium corporum, nullum corpus est substantia, et proinde substantia extra corpoream naturam quaerenda est.

Est autem substantia aliquid vere unum, indivisibile, adeoque ingenerabile et incorruptibile, quod est subjectum actionis et passionis, et ut verbo dicam, id ipsum quod intelligo cum dico ego (*moy*), quod subsistit, etsi corpore meo per partes sublato, uti certe corpus meum in perpetuo fluxu est, superstite me.

Nulla assignari potest pars corporis mei, quae ad subsistentiam mei necessaria sit, nunquam tamen ego sum sine aliqua materiae parte unita.

Interim ego corpore organico opus habeo, quanquam nihil in eo sit, quod sit necessarium ad subsistentiam mei.

Analogum aliquid in omni intelligo animali, et ut verbo dicam, in omni substantia vera vereque una.

Infinitae autem sunt substantiae simplices seu creaturae in qualibet materiae particula; et componitur ex illis materia, non tanquam ex partibus, sed tanquam ex principiis constitutivis seu requisitis immediatis, prorsus ut puncta continui essentiam ingrediuntur, non tamen ut partes. Neque enim pars est, nisi quod toti homogeneum est, sed substantia materiae seu corpori homogenea non est, non magis quam lineae punctum.

In omni substantia nihil aliud est quam natura illa seu vis primitiva, ex qua sequitur series operationum ejus internarum.

Ex quolibet statu substantiae seu natura ejus cognosci potest series, seu omnes ejus status praeteriti et futuri.

Praeterea quaevis substantia involvit totum universum, et cognosci potest ex statu ejus etiam status aliarum.

Diversarum substantiarum series perfecte consentiunt inter se, et unaquaeque exprimit totum universum secundum modum suum. Et in hoc consensu consistit unio animae et corporis, itemque id quod operationem substantiarum extra se appellamus.

Quo perfectior substantia est, eo distinctius exprimit universum.

constituentibus, quae toti homogenea sunt, nomen partis imponunt, neque punctum appellare solent lineae partem.

Discrimen[5] est inter relationem lineae ad puncta et corporis ad substantias. Nam in lineis intelligibilibus nulla est divisio determinata, sed possibiles indefinitae, in rebus vero actuales divisiones sunt factae, et instituta resolutio materiae in formas. Quod puncta sunt in resolutione imaginaria, id animae in vera. Linea non est aggregatum punctorum, quia in linea non sunt partes actu; sed materia est aggregatum substantiarum, quia in materia sunt partes actu.

E.

Leibniz an Fardella.

Dn. Mich. Angelo Fardellae professori Patavino $\frac{3}{13}$ Septembr. 1696.

Vir celeberrime, fautor et amice honorande.

Gratias ago quod Ongarelli meministi aliorumque quae desiderabam circa Vergeriana et monasterium Carcerum. Salisburgi relicta spero ad nos delatum iri interventu amici Augustani. Perplacent etiam quae de opere tuo mox prodituro memorantur in scheda quam misisti cui titulus est *Galleria di*

---

5) Ein eingelegtes Blättchen enthält folgende Fassung dieses Absatzes: Hoc interest inter modum, quo linea constituitur punctis et quo materia constituitur ex substantiis quae in ea sunt, quod punctorum numerus non est determinatus, at substantiarum numerus, etsi infinitus sit, tamen est certus ac determinatus; nascitur enim ex actuali divisione materiae, non ex possibili tantum. Neque enim materia divisa est omnibus modis possibilibus, sed certis quibusdam proportionibus servatis, ut machina, piscina, grex.

Linea non est aggregatum punctorum, cum tamen corpus sit aggregatum substantiarum.

Qui atomos stabilivere, viderunt partem veritatis. Agnoverunt enim ad unum aliquid indivisibile deveniendum esse, quod sit basis multitudinis, sed in eo erraruut, quod unitatem in materia quaesiverunt, crediderunt que posse corpus dari, quod vere sit substantia una indivisibilis.

Considerandum, an non debeat aliquid esse in materia praeter substantias illas indivisibiles.

Minerva parte 2. An hoc forte est quasi quoddam diarium eruditorum, quo librorum editorum vel edendorum contenta explicantur?

Verissimum est multa praeclara contineri in Augustino etiam ad philosophiam theologiae cognatam illustrandam, et operae pretium esse facturum, qui dispersa per ejus scripta in unum colligat. Et cum Platonica non minus quam Aristotelica ei fuerint explorata, et illa magis etiam amata, Plato autem ad veritatem theologiae naturalis multo Aristotele propius accesserit, eo uberiores poterunt fructus percipi ex Augustino. Interim fatendum est haec tantum (ut sic dicam) incunabula esse veritatis, quam meo judicio ad majorem longe maturitatem jam perducere datur. Idque tibi non potest non esse exploratum, tum ex iis quae coram locuti sumus, tum etiam ex iis quae literis subinde inter nos commutatis continentur; et ex iisdem multo adhuc plura elicere aliquando licebit, credoque mea principia sic esse comparata, ut etiam apud vestros tuto allegari possint; nam et in Gallia placuere viris doctis Romanae partis, neque adeo indigne ferent vestri, si meas quasdam sententias tibi probari significes, tametsi hominis ultramontani.

Augustinum puto Pythagoricae et Platonicae scholae placita secutum. Nam per Pythagoram inprimis de mentis immaterialitate et immortalitate dogma ex Oriente allatum in Graecia inclaruit; Plato autem longius progressus vidit, non alias vere substantias esse quam animas, corpora autem in perpetuo fluxu versari. Cogitata horum emendavit atque etiam auxit Augustinus ad normam christianae sapientiae, hunc Scholastici, sed longo intervallo, sunt secuti. Mihi summa rei videtur consistere in vera notione substantiae, quae eadem est cum notione monadis sive realis unitatis et, ut ita dicam, atomi formalis vel puncti essentialis, nam materialis dari non potest, unde frustra in materia quaeritur unitas: et punctum mathematicum non est essentiale sed modale, unde continuum ex punctis non constat, et tamen, quicquid substantiale est, ex unitatibus conflatur [1].

---

1) Sehr ähnlich ist der Inhalt eines Briefes an Fardella von 1697 (?), der sich bei Feller in dem *Otium Hannoveranum* S. 104, Dutens in *Leibnitii Opera* Tom. II, 1. 234 und Erdmann in *Leibnitii opera philosophica* I, S. 145 findet: Multa apud Platonicos Augustinumque praeclara reperiuntur, sed quae arbitror ab ipsismet non satis intellecta, et ex impetu magis et calore quam luce nata. De na-

Haec considerans majore jam fructu veterum meditationibus poterit uti, velut clave naturae superioris reperta, quam Scholastici nimia modalitatum cura neglecta substantia, recentiores nimio materiarum, id est collectitiorum, studio ignorata monade obscurarunt. Hanc doctrinam spero a te posse illustrari, et magnam lucem addi meis qualibuscunque philosophematis, quemadmodum et mathematica sive analytica mea reperta a domino Marchione Hospitalio Parisiis et a dominis fratribus Bernoulliis, quorum alter Basileae, alter jam Groningae matheseos professorem agit, mire sunt promota. Et nunc Dn. Marchio Hospitalius (qui R. P. Malebranchii amicus est singularis) de nova mea methodo calculi differentialis vel infinitesimalis (infinitesimalia enim seu infinite parva ut ordinariorum differentias vel incrementa momentanea considero, et ita calculo subjicio) libellum peculiarem edidit, ingenuitate laudabili professus, qualiacunque mea has interiores matheseos fores sibi aperuisse. Quia igitur aliquam analyseos meae notitiam petis, ideo hunc libellum suadeo ut ex Gallia tibi afferri cures, et lectionem eorum adjungas speciminum novi calculi mei, quae in Actis Lipsiensibus vel a Bernoulliis vel a me edita habentur. Ita tibi non difficile erit, pro eo quo vales ingenio, in haec mysteria penetrare. Nam magnum inprimis usum habet calculus ille in transferenda mathesi ad naturam, quia de infinito ratiocinari docet, omnia autem in natura habent characterem infiniti autoris, unde ipse Hugenius paulo ante mortem, cum hoc calculandi genus sibi familiare reddidisset et usurpare

---

tura monadum et substantiarum quod porro quaeris, putem facile satisfieri posse, si speciatim indices, quid in ea re explicari velis. De origine earum puto me jam fixisse, omnes sine dubio perpetuas esse, nec nisi creatione oriri ac nonnisi annihilatione interire posse, id est naturaliter nec oriri nec occidere, quod tantum est aggregatorum. Vellem videre antea liceret, quae de meis sententiis dices in tuo quod moliris, Augustiniano opere. — Da Feller, wie aus dem in dem Tagebuche Leibnizens (25. Aug. 1696.) enthaltenen Contracte erhellt, die Excerpte aus Leibnizens Briefwechsel und sonstigen Schriften, welche den Hauptinhalt seines *Otium Hannoveranum* bilden, nur widerrechtlicher und daher heimlicher Weise machen konnte, wäre es nicht unmöglich, dass er hier Leibnizens Gedanken nur dem Sinne nach aufgefasst und aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben hätte. Indessen kann das von Feller aufbewahrte Bruchstück auch einem späteren, wirklich 1697 an Fardella geschriebenen Briefe entnommen sein, dessen Concept ebensowohl verloren ist, als der Brief Fardella's, auf welchen er sich bezieht. — Jedenfalls wird es gut sein, Feller's auf unrechtlichem Wege erlangten Nachrichten nicht immer unbedingten Glauben zu schenken.

coepisset, agnovit partim in Actis Eruditorum, partim in suis ad me literis, posse ita detegi, ad quae alias vix admitteremur.

Quodsi aliquando Florentiam excurrere vacabit, multa poterit tibi explicare dominus Baro de Bodenhausen amicus domini Magliabecchii et meus, qui et ipse his est mysteriis initiatus; donec aliquando nobis iterum colloqui detur, quod suavissimum utrique fore auguror.

Fortasse non inutile erit, ut nonnihil in praefatione operis tui attingas de nostra hac analysi infiniti, ex intimo philosophiae fonte derivata, qua mathesis ipsa ultra hactenus consuetas notiones, id est ultra imaginabilia, sese attollit, quibus pene solis hactenus geometria et analysis immergebantur. Et haec nova inventa mathematica partim lucem accipient a nostris philosophematibus, partim rursus ipsis autoritatem dabunt.

Quae de foecunditate animae habentur in transmissa scheda, minus intelligo. Mihi omnis substantia operationum mire fertilis videtur. Sed a substantia (praeterquam infinita) substantiam, id est monada, produci non arbitror; in quo puto nos non dissensuros, si mutuo intelligamur. Vale.

P. S. Qui corporis essentiam in extensione consistere dicunt (de quibus quaeris)[2], rem non satis explicant. Extensionis notio non est primitiva, ut Cartesiani sibi persuadent, sed composita, et supponit alterius rei repetitionem. Hinc nullum quidem datur vacuum, non sufficit tamen extensio ad corpus intelligendum. Spatium et tempus non sunt substantiae sed relationes reales (praeterita scilicet in praesentibus exprimuntur, unde realis est relatio praesentium ad ipsa). Itaque eorum sententia, qui dicunt, spatium esse corpus in genere' mihi non satisfacit. Quid, quaeso, dicent esse tempus? an motum in genere? Sed neutrum meo judicio dici debet.

---

2) Der Schluss des Briefes von Fardella (Venetia 10. Agosto) lautet nämlich: La priego favorirmi d'accennarmi il suo sentimento circa la natura così dell' anima come del corpo, se questo consiste nel semplice e nudo stendimento, se lo spatio è l'istesso che il corpo, infinito e senza termine. Di più la supplico mandarmi almeno un saggio della sua analisi acciò me ne possa servire. Mi comando con libertà e si persuada che saro etc.

